LA PENA DI MORTE

E

LA SUA ABOLIZIONE

DICHIARATE TEORICAMENTE E STORICAMENTE

SECONDO LA FILOSOFIA HEGELIANA

PER

PASQUALE D'ERCOLE
Professore nell' Università di Pavia.

ULRICO HOEPLI
LIBRAJO-EDITORE

MILANO
Galleria De-Cristoforis
59-60.

NAPOLI
Via Roma (già Toledo)
224.

PISA
R. Università.

1875.

AL

RIVERITO MAESTRO ED AMICO

CARLO LODOVICO MICHELET,

PROFESSORE NELLA UNIVERSITA' DI BERLINO,

GRATO DELLA ISTRUZIONE

E

MEMORE DELL'AMICIZIA

L'AUTORE

AVVERTENZA

I susseguenti pensieri intorno alla pena di morte e alla sua abolizione secondo i principii della dottrina hegeliana io avea promesso di pubblicarli alla fine di un mio lavoro espositivo della Filosofia del Diritto del Prof. C. L. Michelet, da me già cominciato a pubblicare nell'Archivio giuridico nel Luglio del 1870. Se non che, la Direzione di questo giornale, a cagione della lunghezza del lavoro, ne interruppe e non più riprese la pubblicazione. Ciò mi valga di scusa presso quei rispettabili amici che espressero il desiderio di vederli pubblicati. Alquanto più tardi, nel Giugno 1871, essi furono oggetto di pubbliche conferenze nell'Università di Pavia. Quanto al contenuto dei medesimi la prima parte di essi, quella che concerne il lato teoretico della quistione, tranne alcuni lievi cambiamenti, è rimasta suppergiù la medesima di quella che era nelle pubbliche conferenze: ma la seconda parte, quella concernente il lato storico, benchè sia rimasta la

stessa nel pensiere generale, è però soggiaciuta a maggiori modificazioni ed ampliamenti arrecati sia da più matura riflessione intorno ad alcuni punti, sia dal desiderio di presentar la cosa meno incompiuta. Il lato critico poi della quistione concernente i tre illustri hegeliani Rosenkranz, Michelet e Vera non fu punto toccato nelle conferenze. Sicchè questo scritto ha non pochi lati nuovi per quelli stessi che onorarono le mie conferenze. Per la mentovata circostanza che i pensieri di questo scritto furono altra volta esposti in forma di conferenze a giovani uditori, il lettore s' imbatterà qua e là in qualche sviluppo un po' troppo largo, in qualche ripetizione e in non pochi schiarimenti. Avrei potuto benissimo far sparire queste piccole mende di stile e di esposizione, togliendo e modificando ancora qualche cosa. Ma non ho voluto farlo, pensando che, mentre i lettori provetti, ai quali bastava una maggior brevità, sarebbero agevolmente passati sopra a queste piccole mende di forma, il contenuto della cosa invece si sarebbe in tal modo reso accessibile a un maggior numero di lettori: tanto più che le cose hegeliane, quando son mantenute nel loro rigore scientifico, son sempre un po' difficili.

L' argomento della pena di morte e della sua abolizione è stato tanto dibattuto e discusso che oramai, mi si passi l' espressione, si

potrebbe dirlo fritto e rifritto (1). Ciò nondimeno, io mi lusingo che i cultori di filosofia e i giuristi che non dispregiano le cose filosofiche faranno buon viso a questo lavoro; giacchè esso, ad onta del trito argomento, non solo presenta dei lati nuovi per rispetto alla particolare relazione in cui è l'hegelianismo con l'argomento istesso, ma ne presenta qualcuno anche per rispetto all'argomento in genere, segnatamente quello di tentar di spiegare per mezzo di un sol principio superiore tanto la razionalità della esistenza storica della pena capitale nel passato, quanto la razionalità dell'abolizion sua nel presente.

Gli abolizionisti e i conservatori della pena del capo si pongono, a mio avviso, entrambi in un punto di vista esclusivo quando i primi dichiarano irrazionale tutto il passato dell' umanità per rispetto alla predetta pena, ed i secondi dichiarano irrazionali le presenti aspirazioni ed esigenze dell' umanità stessa tendenti ad abolire quella pena che il passato ha statuita e consecrata.

---

(1) Già settant'anni fa, nel 1804, il celebre criminalista Anselmo Feurbach, padre del filosofo omonimo, si esprimeva (Kritik des Kleinschrodschen Entwurfs etc. Th. III. S. 165) in proposito così: « Questo tema, cioè il problema della legalità di tutte le pene mortali, è già stato sì spesso ventilato, che esso appartiene quasi ai luoghi comuni. » Ved. Hetzel, die Todesstrafe in ihrer Kulturgeschichtlichen Entwicklung. S. 1.

Se i conservatori han per loro la storia passata dell'umanità, gli abolizionisti hanno in loro favore anche un rispettabile periodo storico, non foss'altro che a contare dal 1764 (anno dell'apparizione « De' delitti e delle pene » del Beccaria), dacchè l'umanità con fermo proposito ed anche con efficacia cominciò a levar la voce contro la pena del capo. E non bisogna neppur dimenticare che non da quell'anno soltanto, ma che anche in tempi antecedenti non solo non mancarono propugnatori dell'abolizione della pena capitale, ma non mancarono neppure legislatori che realmente l'abolirono. Ora non bisogna perder mai di vista che l'umanità non si esplica nè opera a caso, ma si esplica ed opera secondo leggi razionali. Se ella nel passato ha statuita e consecrata la pena del capo, e nel presente tende ad abolirla ed in alcuni luoghi l'ha già abolita, ciò deve avere il suo razional fondamento. Per isciogliere dunque convenientemente il problema non si deve, come in generale fanno i due opposti litiganti, o tacciar d'irrazionale l'umanità passata, o tacciar d'irrazionale l'umanità presente, urtando così e gli uni e gli altri nello scoglio di dar torto a quella umanità che non può aver torto e di dire irrazionale quella umanità che fa sempre le cose secondo ragione: ma bisogna piuttosto cercare, trovare e comprendere il fondamento razionale, in virtù del quale l'umanità

nel passato propugnava ed attuava, ed aveva ragione di propugnare ed attuare il principio della pena di morte, ed in virtù del quale ella stessa nel presente propugna e già comincia ad attuare con altrettanta razionalità il principio opposto. È questo indubbiamente un novello modo di soluzione, e la dottrina che può darlo razionalmente è la hegeliana, come sarà dimostrato dal presente scritto.

Mi si permetta di chiudere questa avvertenza con un' avvertenza intorno alla redazione dello scritto. Il lettore troverà divisa la materia per capitoli tra' quali ve n' è due o tre che per la loro brevità non sarebbero punto capitoli. È pregato di passar per sopra a queste meschine esteriorità e di por mente alla sostanza della cosa. La divisione per capitoli è stata adottata perchè con essa la materia rimane nettamente divisa ne' suoi diversi punti di trattazione.

CAPITOLO I.

OPINIONE CHE SI HA DELLA PENA CAPITALE RISPETTO ALL'HEGELIANISMO E IMPORTANZA DI ESAMINARLA.

È noto come la dottrina hegeliana sia sostenitrice della pena di morte. Quasi unanimemente tanto l'immortale fondatore della dottrina quanto i discepoli, e tra questi i più illustri della scuola, han propugnata come razionale la pena del capo. Dee inoltre aggiungersi che tanto nel seno dell'hegelianismo, quanto fuori del medesimo, è opinione quasi universalmente accolta che la pena di morte sia in accordo coi principii della dottrina hegeliana istessa, da' quali essa discenderebbe logicamente. Due o tre soli hanno osservato il disaccordo in un sol punto, il quale d'altronde era pur chiaro e manifesto, senza però seguire ulteriormente la cosa, e senza accorgersi che la discrepanza non è soltanto in quel punto, ma che è con tutta quanta la dottrina medesima. Sicchè la cosa non ha avuto conseguenza di sorta, e tanto tra gli hegeliani quanto tra i non hege-

liani è rimasta salda la generale opinione e convinzione che la pena di morte sia una inevitabile conseguenza della dottrina.

Ora si perdoni al mio ardire, se contro a questo quasi universale consenso io osi sostenere un triplice opposto pensiere: *primamente* che nella dottrina hegeliana la pena di morte non sia in accordo col principio e fondamento della pena propugnato dallo stesso Hegel: *secondamente* che l'abolizione della pena di morte non solo non ripugna all'hegelianismo, ma che anzi ne discende con logica necessità: ed in *terzo luogo* che con tal dottrina si possa spiegare ad un tempo e l'esistenza storica della pena capitale nel passato, e la novella esigenza dell'abolizione della medesima nel presente.

È di somma importanza l'esaminare se la pena di morte, questo argomento palpitante di attualità, come dicono, discenda oppur no dal principio che l'immortale fondatore della dottrina pone a fondamento della pena. E l'importanza sta in ciò, che la dottrina hegeliana, checchè ne dicano i non pochi oppositori, è finora ancor sempre l'ultima parola e la più alta e compiuta espressione del pensiere filosofico. Non suonino queste come parole rimbombanti, o come uno di quei tanti luoghi comuni che ben sovente ciechi ammiratori ripetono a proposito di ogni libro e di ogni dottrina buoni o cattivi, importanti o non

importanti che sieno. Esse son dette in tutta la loro semplicità e senza pompa di sorta. Il semplice e nel medesimo tempo il serio di quelle parole consiste in ciò, che le produzioni filosofiche che han vista la luce dopo di Hegel, con tutta la importanza che possano avere alcune di esse, non si allargano e non si elevano a sistema filosofico nel senso eminente della parola. Un sistema filosofico, nel senso eminente e vero della parola, non può essere che quello il quale è la comprensione razionale dell'organismo dell' *intera* realtà per mezzo di un unico principio superiore. Un grande sistema filosofico è quello che dà l'indirizzo e l'impronta ad un'epoca, in quanto con un principio superiore ed in un vasto sistema organico dello scibile esprime e riassume la vita scientifica, artistica, religiosa, sociale ecc. di quest'epoca istessa. Finalmente sistema filosofico nel senso eminente della parola è quello che non solo esprime il pensiere di un'epoca, ma che pone innanzi un tal principio che possa razionalmente e sistematicamente spiegare tutte le epoche storiche (o che vale lo stesso tutta la vita dello Spirito dell' umanità) ed insiememente tutte le diverse forme del rimanente universo. Ora un sistema filosofico di tal fatta, dopo l'hegeliano, non vi è stato nè in Germania, nè in Francia, nè in Inghilterra, nè altrove.

In Germania, dopo l'hegelianismo, comin-

cia ad attirare a sè gli occhi di non pochi cultori di filosofia la dottrina herbartiana. Il pensiere herbartiano è certamente il prodotto di una mente filosofica acuta, ma, ad onta di ciò, se nel tempo esso è contemporaneo al pensiere hegeliano, nello svolgimento logico del pensiere filosofico è antecedente a quest'ultimo. Imperocchè Herbart che da una parte riproduce con qualche modificazione il monadismo di Leibnitz, dall'altra si muove in generale ancora nell'orbita del pensiero Kantiano. Intanto tutti sanno che, dato Kant, sono inevitabili Fichte Schelling ed Hegel, i quali (volendo qui tacere di un astro minore, di Jacobi, che pur viene ad inserirsi in questo movimento del pensiere) altro non sono che le logiche conseguenze e l'ampio e speculativo sviluppo del pensiero Kantiano. Il favoreggiare quindi, come alcuni fanno, la dottrina herbartiana è in grosso un ritornare al Kantismo; e ritornare al Kantismo, quando questo già si è svolto nelle sue inevitabili e logiche conseguenze, è regresso. E non solo è regresso, ma è anche opera infruttifera, perchè il cammino del pensiere procede irresistibilmente oltre senza lasciarsi sturbare nel suo corso. Progredire si deve, ma non riattaccandosi ad Herbart, od anche poniamo, a Schopenhauer, che pur si muove nell'orbita del Kantismo, ma all'ultimo necessario anello della catena del pensiere istesso. Sol così il progresso è possibile e ad un tempo necessario.

In Italia quello che dopo l'hegelianismo ha fatto il maggior tentativo di un sistema filosofico compiuto è il nostro Rosmini. Ma questo tentativo ha un doppio peccato. Il primo è che il sistema rosminiano, ad onta della sua agognata larghezza, è pur sempre per molti rispetti incompiuto, segnatamente per ciocchè concerne la filosofia della natura. Il secondo è che il sistema rosminiano, giudicato coi principii severi della scienza, non è il prodotto di speculazione libera e razionale, giacchè esso in massima parte attinge i suoi principii superiori a fonti teologiche e dommatiche. Se il primo peccato, l'incompiutezza, avuto riguardo alla circostanza che Rosmini lo ha comune con tanti altri filosofi e che persino è in lui minore che in molti altri, si può farlo passare per ancora veniale, il secondo è di tal natura che in filosofia non si può dirlo altrimenti che mortale.

Il positivismo, che pure dopo Hegel ha levato rumore di sè, ha ancor meno le qualità di un sistema filosofico nel senso eminente della parola additato innanzi. Fino a che non avrà una logica, una metafisica, una filosofia della natura, psicologia, filosofia del diritto, estetica ecc., in una parola tutte le singole branche della filosofia determinate e sviluppate, e nel medesimo tempo collegate ed avvinte tra loro in virtù di un principio superiore, non costituirà ciocchè si chiama un sistema filosofico. Oltre a questi tentativi

mentovati non si potrebbe nominarne che di minori, i quali per conseguenza costituirebbero ancor meno un progresso per rispetto all'hegelianismo. Gli è perciò che senza pompa di sorta e con tutta semplicità e serietà può dirsi che l'hegelianismo è finora ancor sempre l'ultima parola e l'ultima più grande e compiuta manifestazione e sistemazione del pensiere filosofico.

In verità, molti hanno opinato di averlo confutato ed han soggiunto che sia morto, od almeno che sia per scendere nel sepolcro. Ma il fatto è che lo si dice e ripete ogni dì non so se da trenta o quaranta anni, ed intanto il soffio del tempo è passato e continua a passar leggero sul capo e sulla tomba di tanti che venuti più tardi ne avevan predetta od asserita la morte, ed ha lasciato invece intatto e vigoroso il pensiero hegeliano. E un altro fatto è pur questo, che ogni novello libro filosofico, o importante o non importante (volendo tacere de' libri di materie non filosofiche, che pur fanno sovente il medesimo), il quale veda la luce del giorno, mira all'hegelianismo, sia per combatterlo, sia per riattaccarsi ad esso, foss'anche in qualche punto. Ora se questa lotta e questa guerra con l'hegelianismo debba significare la sua morte, io non saprei veramente comprendere che altro sia mai la vita, della quale pur si dice ogni giorno che sia lotta, pugna, conflitto. E tutti sanno che i cadaveri e le ombre

non si combattono più. Se dunque la lotta dura sempre e dannosa, da circa mezzo secolo; e non solo dura, ma si mantiene sempre ancor aspra, ciò vuol dire che nell'hegelianismo vi debbono essere una vitalità ed una verità non periture. È dell'hegelianismo, ma in un senso più largo e più vero, quel medesimo che è del platonismo, dell'aristotelismo e di tutti i grandi sistemi filosofici, i cui principi son divenuti un acquisto imperituro della storia del pensiere speculativo. Ed ho detto dell'hegelianismo in un senso più largo e più vero, in quanto non solo il principio hegeliano ha il contenuto più largo e più vero, sì da abbracciare e spiegare l'universalità delle cose, ma è anche espresso nella forma sistematica che gli è adequata.

I principi storici del pensiero filosofico formano un filo non interrotto, e questo filo è giunto finora all'hegelianismo. Chi vuole d'ora innanzi continuare il pensiere filosofico deve continuare quel filo, cioè deve accogliere la posizione hegeliana del pensiere, o che vale lo stesso, deve accogliere l'hegelianismo per svilupparlo ulteriormente in lui stesso. È questa l'unica condizione possibile di progresso *vero e razionale*, giacchè se uno si pone fuori di quel filo, si pone fuori dell'istessa ragione dell'umanità che in esso vien successivamente manifestando ed attuando il suo vero contenuto.

Dopo l'anzidetto può intendere chi pregia la scienza e i grandi sistemi di quale importanza sia l'esame del principio della pena di morte dal punto di vista della dottrina hegeliana. Ed in generale non bisogna mai perder di vista che le quistioni di principi non si possono dibattere e risolvere che sul terreno e alla pietra di paragone di un sistema scientifico, e sistema che meriti questo nome: altrimenti s'intrude in esse il tuo ed il mio opinare, questa o quell'altra circostanza di convenienza ed opportunità, e con ciò non è risolto niente, almeno niente scientificamente. Ma veniamo alla cosa e innanzi tutto alla esposizione del concetto hegeliano della pena, dal quale poi Hegel deduce la pena del capo.

CAPITOLO II.

CONCETTO HEGELIANO DELLA PENA

L'importante ed eminentemente razionale nel concetto hegeliano della pena è che ella non è nulla di esteriore alla colpa, ma che anzi emerge come dialettica conseguenza dalla colpa medesima. Ed emerge così. Il diritto è la sussistente libertà (1), o che vale lo stesso, è il volere libero nel suo concreto sussistere. Questo sussisteute libero volere, espresso e depositato nella legge, è la stessa razionale essenza, o come Hegel potrebbe anche esprimersi, la stessa libera sostanza de' volenti. La colpa è la negazione, e però l'offesa del sussistente libero volere, ossia del diritto: colpa che è pure un atto estrinsecato del volere, però non del volere libero, ma del

(1) Questa definizione del diritto è ampiamente dichiarata nell'Archivio giuridico, fasc. di luglio 1870, ove è già pubblicato il cominciamento del mio precitato lavoro intorno alla Filosofia del Diritto del Prof. C. L. Michelet.

volere arbitrario (1). Il diritto e la colpa son così una vera sussistente contraddizione del volere stesso, da una parte cioè del volere libero offeso (diritto) e dall'altra del volere arbitrario offendente.

Questa contraddizione domanda una soluzione: imperocchè il diritto (è esigenza razionale) non può rimanere offeso, ma è necessario che venga ristabilito. Il ristabilimento del diritto offeso non può avvenire altrimenti che tornando ad offendere, ossia a negare la colpa. Questa seconda negazione della prima negazione, ovvero, come anche Hegel la dice, questa seconda offesa della prima offesa è non altro che la pena. Intanto la seconda negazione, siccome negazion della negazione (offesa della offesa), è affermazione, ed affermazione di ciocchè era stato negato: così la pena, come tal negazione della negazione (negazion della colpa) è affermazione, o più propriamente, riaffermazione del diritto negato.

Riaffermare il diritto offeso, negato (o che vale lo stesso, riaffermare il libero volere negato od offeso dal volere arbitrario) vuol dire non altro che ristabilirlo, ritornarlo nella sua normalità. E questo ristabilimento, questa resti-

(1) Più innanzi si espongono e chiariscono i momenti del volere, che sono il volere naturale, il libero arbitrio ed il volere libero; ed allora si potrà, chi nol sappia, intendere meglio la distinzione delle diverse determinazioni e forme hegeliane del volere.

tuzione o reintegrazione del diritto [1] è ciocchè Hegel chiama *Wiedervergeltung*, ossia retribuzione, la quale costituisce il suo principio od il fondamento della pena propriamente detto.

Questo emergere la pena, come si è visto, dal seno stesso della colpa ha anche il significato che ella emerge dal seno stesso del colpevole: il che è espresso da Hegel col dire (Diritto § 100) che la pena è un diritto stesso del colpevole, in quanto che la colpa, comunque atto criminoso, è pur sempre un atto che procede da un essere razionale. Se è così, punire il colpevole è trattarlo da essere razionale, il qual trattamento è in lui un diritto. Se alla colpa non seguisse la pena, da una parte il colpevole non sarebbe restituito nel libero volere, e rimarrebbe nello stato non libero dell'arbitrio, il quale così manterrebbe la validità che non deve mantenere (ib. § 99); e dall'altra il diritto stesso da espressione del libero volere (cioè del volere razionale) si tramuterebbe in volere arbitrario, ossia, come comunemente si dice, in legge arbitraria ed irrazionale.

Ad intendere meglio l'esplicazione dialettica della pena dalla colpa, fa d'uopo mettere in rilievo un altro aspetto di quest'ultima: ed è che la colpa è considerata da Hegel come un atto, o, come egli si esprime, come una esteriore esi-

(1) *Wiederherstellung des Rechts:* reintegrazione che è ad un tempo soppression del delitto, *Aufheben des Verbrechens.*

stenza, la quale è bensì positiva in quanto si estrinseca, ma che in sè stessa (nel suo concetto) è negativa, o meglio, secondo l'espressione originale, *nichtig*, nulla. E la colpa, siccome tale esteriore esistenza, è nulla in questo senso: da una parte cioè, in quanto ella è rivolta contro il diritto che nella sua assolutezza non è intaccabile nè sopprimibile, ossia annullabile, e perciò tale atto criminoso estrinsecato rimane nullo in sè stesso: e dall'altra (1) è nulla, in quanto, essendo soltanto una esteriore esistenza, ossia un atto caduco (perchè arbitrario), e non già una verace realtà (*eine Wirklichkeit,* una realtà conforme a verità), ella contiene in sè il germe della sua caducità: e più propriamente, ella contiene in sè virtualmente la propria negazione: il che vuol dire che la colpa, nel suo stesso concetto, è designata ad esser negata (annullata), *è designata a non essere.* È questa l'intima e vera ragione per la quale la colpa è nulla in sè stessa, *nichtig*.

Ora che tale virtuale nullità della colpa si *ponga* (cioè si esponga, si manifesti, si faccia attuosa: che questo in sè della colpa, secondo l'espressione hegeliana, si faccia per sè), non è altro che il reale venire ad esistenza dell'annullamento dell'offesa, ossia (che altro ciò non vuol

---

(1) Questa seconda ragione Hegel non l'adduce, ma è consentanea ai suoi stessi principi.

dire) il reale effettuarsi della inflizion della pena (Diritto, § 97). La pena dunque altro non è che il manifestarsi, l'effettuarsi di ciocchè già si contiene virtualmente nella colpa. La colpa è virtualmente *nulla* nel predetto senso, e la pena è il *venire ad atto* di quella virtuale nullità, vale a dire, è il *reale annullamento* della *virtuale nullità* della colpa (ib. § 99).

Questo è un trarre la pena proprio dalle viscere stesse della colpa: ed è stupendo, eminentemente razionale ed eminentemente dialettico. In tal modo è a dire che quello che pone, o che vale lo stesso, quello che genera la pena è il delitto medesimo: e se il delitto genera la pena, è a dire che è esso stesso quello che ne prescrive la inflizione. Questo, espresso in modo più enfatico, ma non meno vero, significa che quello che punisce non è un estraneo al punito, ma che è piuttosto il colpevole che punisce sè stesso. È questo il razionale ed il necessario, ma ad un tempo anche il rude e fatale dell'interna dialettica del crimine, che cioè ella costringe il criminoso a ritorcersi contro di sè stesso e a ridiventar libero e razionale, per punire, qual proprio giudice, sè stesso non libero ed irrazionale (1).

(1) Per intendere nella sua vera intimità il concetto hegeliano della pena, bisogna por mente non soltanto ad essa, ma a tutta la dialettica dell'ente giuridico, dalla quale ella emerge

E questo punir sè stesso è vero in un altro profondo significato, in quello cioè che il colpevole dee cancellare l'offesa non solamente come fatta ad altrui, ma come fatta anche a sè stesso

---

come il terzo momento, ed il momento concreto rispetto agli altri due della legge e della colpa. L'importante, anzi l'essenza più intima de' concetti hegeliani è appunto questa loro connessità che ha luogo in ogni triplicità dialettica, con i loro rapporti ed interni passaggi di affermazioni, negazioni, negazion di negazioni ecc. La connessità de' tre termini di ogni triplicità dialettica fa sì che ciascuno di essi è così intimamente congiunto agli altri, che ciocchè esso è, lo è in rapporto a questi altri e con questi altri. Onde segue che mentre i tre termini son ciascuno un termine a sè con natura e significato proprio, pur non di meno essi costituiscono poi un sol tutto ed un sol termine concreto. Son tre idee che nella lor connessità costituiscono una sola idea: è una idea una e trina. E tale è appunto l'ente giuridico il quale è un sol tutto e una sola idea costituita da' tre termini della legge, della colpa e della pena. La pena (dice Hegel, Diritto § 97) è la stessa realtà del diritto, che, qual necessità, si media seco stesso per mezzo (colla mediazione) della soppressione della sua offesa. Qui la necessità è tutto il corso dialettico dell'ente giuridico medesimo, ossia del diritto, del diritto offeso o colpa, e della negazion dell'offesa o pena. E dice che nella pena il diritto, qual necessità, si media seco stesso ecc., in quanto il diritto, per mezzo della colpa, era stato come alienato da sè stesso, dal vero centro, che è il libero volere, ed era passato a sussistere nel singolo volere arbitrario e colposo che ne avea pigliato il luogo ed era divenuto il diritto stesso. Ora il diritto da tal sussistere nella colpa ritorna, per mezzo della negazion di quest'ultima, a sè stesso, al suo verace sussistere. È tutto un giro ed un vincolo necessario di affermazioni, negazioni, mediazioni ecc., nel quale consiste ad un tempo la mobilità

(ib. § 99). Mi spiego. Nell' offenditore e nell'offeso è la stessa natura umana, e però son gli stessi diritti e gli stessi doveri: e per questo rispetto può dirsi che in ogni altro è un noi stessi, e quindi chi l'altro aggredisce ed offende, aggredisce ed offende nell' altro anche sè stesso. È questa una verità notissima anche alla coscienza popolare, la quale mostra di pienamente intenderla ed esprimerla quando, per esempio, d'un membro d'una corporazione che commetta una riprovevole azione, dice che quel tale disonora il corpo: ovvero quando di questo stesso membro della corporazione, il quale offenda un altro membro della medesima, dice che egli nell' offender la corporazione offende se stesso; e simili. Ora con ciò ed altro consimile il senso comune riferma la verità, che la colpa offende non solamente l'offeso ma lo stesso offenditore. E se è così, questi ha il debito di rivolgersi contro sè medesimo e divenire il proprio punitore. Ed è per questo che la dialettica del-

---

dialettica e la verità di tali concetti. Se non è intesa in questo modo la natura dell'ente giuridico e delle idee che lo costituiscono, non si ha più il concetto speculativo di esso e di esse, ma se ne ha soltanto un concetto empirico: nel quale i termini sono non uniti secondo il loro intimo e razionale rapporto, ma giustaposti secondo l'esteriore riflessione di chi li considera. Il Prof. Vera (nel suo opuscolo sulla pena di morte pag. 37 ss.) ha colla sua solita maestria stupendamente esposto l'intimo rapporto dei predetti termini.

l'ente giuridico, nella sua inevitabile rudezza e conseguenza, menava la colpa ed il colpevole a punir sè medesimi.

Ma se il delinquente divien come il punitore di sè stesso, egli diviene insiememente un' altra gran cosa: ei diviene il restitutore della legge, della propria libertà e razionalità, e del proprio onore. Il lato eminentemente spirituale della pena per rispetto al colpevole è, che questo in essa si riabilita e quasi trasfigura ed eleva al di sopra di sè stesso(1): lui, già colposo, divien nella pena attuatore e promotore di giustizia.

In verità, il delinquente come delinquente, vorrebbe sottrarsi il più delle volte alla pena: ma la sua natura razionale prescrive altrimenti: cioè prescrive ch'ei soggiaccia alla medesima: e così dee seguire come ragion prescrive (ib. § 100). Nè mancano esempi, e persin frequenti, di col-

(1) Già Platone avea stupendamente compresa questa efficacia purificante e riabilitante della pena: A quoi (dic'egli, Rep. IX. 591. Traduz. di Aimé-Martin) servirait-il que l'injustice demeuràt cachée et impunie? L'impunité ne rend-elle pas le méchant plus méchant encore? Au lieu que le crime venant à être découvert et puni, la partie animale s'apaise et s'adoucit; la raison rentre dans tous ses droits, l'âme entière, rendue au régime du principe meilleur, s'élève, par l'acquisition de la tempérance, de la justice et de la prudence, à un état d'autant supérieur à celui du corps, qui acquerrait la force la beauté et la santé, que l'âme est elle-même au-dessus du corps.

pevoli, che, dopo aver malfatto, consegnino sè stessi alla giustizia, acciocchè questa compia il debito che la razionalità in loro stessi prescrive. Questi tali, designando sè stessi colposi al punitore, indirettamente e veramente puniscono sè medesimi: e così facendo, mostrano che l'equo ed il razionale rifulge persin nel colpevole. L'alto senso di questa volontaria sommissione alla pena in così fatti colpevoli è, che essi presentono la vera efficacia della pena istessa, che cioè questa restituisce loro la libertà e l'onore.

E quì è il luogo di far notare la erroneità della popolare preoccupazione, consacrata persin nelle legislazioni coi diversi gradi delle così dette pene infamanti, che cioè la pena sia ontosa e disonorante. Non è la pena che è disonorante, ma la colpa: la pena è al contrario onorante, siccome quella che è vero lavacro e non già contaminazione o bruttura del colpevole. È essa che lo purga e ribattezza e lo rifà novello, e che, togliendolo alla interna contraddizione della colpa col diritto (alle interne morsure del maleficio, come comunemente si dice) gli diviene apportatrice di pace e persin di conforto. Se è così, il colpevole non ha soltanto il dovere, e neppur soltanto il diritto di soggiacere alla pena, ma egli la deve addirittura implorare qual verace benedizione, perchè ella scenda su di lui a restituirlo a quel verace sè stesso (a sè stesso come libero

e razional volere) contro di cui per un momento si era ribellato. In tal guisa la pena scioglie la contraddizione che si era generata tra la legge e la colpa, tra il libero e general volere ed il volere arbitrario ed individuale; e la scioglie obbiettivamente e subbiettivamente, cioè la scioglie integralmente, assolutamente: obbiettivamente, restituendo il torto nel diritto, l'ordine illegale nell'ordine legale: e subbiettivamente, restituendo il volere arbitrario e colposo nel volere libero, conciliando cioè il colpevole seco stesso. E questi due rispetti poi, il subbiettivo e l'obbiettivo, nella loro stessa diversità ed opposizione, son pure in fondo identici, in quanto che il libero e general volere della legge non è che il libero e general volere de' volenti espresso nella legge stessa. Tale è il general concetto hegeliano della pena.

CAPITOLO III.

EGUAGLIANZA TRA LA PENA E LA COLPA.

Se non che è necessario ora additare in questo general concetto un particolare elemento che determina più da vicino il senso speciale della retribuzione (*Wiedervergeltung*), o che vale lo stesso, della pena hegeliana medesima. E questo elemento è quello della eguaglianza tra la pena e la colpa: eguaglianza che alla sua volta già si contiene implicitamente nel general concetto della pena esposto innanzi. In effetto, se la pena è offesa della offesa, negazione della negazione, ciò vuol dire che ella, nel suo concetto, non dev'essere nè maggiore nè minore della colpa: vale a dire la seconda offesa e la seconda negazione debbono essere eguali ed identiche alla prima offesa ed alla prima negazione.

Ma quì sorge ora il quesito: Come si deve intendere questa eguaglianza e questa identità della pena colla colpa? Hegel vi risponde, al paragrafo 101 della filosofia del diritto, colle seguenti pa-

role: « Questa identità fondata sul concetto non è la eguaglianza nella qualità specifica, sì bene nel modo della offesa, quale esso è in-sè (1), vale a dire, *secondo il valore* della offesa medesima. » Hegel dunque, lo si vede chiaramente, vuole che l'identità ed eguaglianza tra la colpa e la pena non consista nella stessa specifica qualità di entrambe, ma soltanto nell'*egual valore* delle medesime: ed Hegel vuole e dee voler così, perchè così discende dal concetto speculativo. È il concetto intellettivo, come tosto vedremo, quello che vuole cancellare la prima offesa con una seconda offesa di identica specie.

Ma in questo stesso paragrafo 101 vi sono altre cose importanti che non voglio passar sotto silenzio. Hegel dice, per esempio, che la natura qualitativa e quantitativa sì della colpa che della pena cade nella sfera della esteriorità, ossia del finito, sfera nella quale non è più possibile alcuna determinazione assoluta, alcuna determinazione secondo il concetto, l'idea. Questa determinazione assoluta delle colpe e delle pene è nel campo del finito soltanto una esigenza razionale, potrebbe dirsi, un postulato, ma che però non è mai pienamente raggiungibile ed effettua-

(1) *In der an sich seienden Beschaffenheit:* cioè quale esso è secondo il concetto; chè *an sich* qui non vuol dir altro che *secondo il concetto.*

bile, e non ammette altro che una *approssimazione*. Inoltre, tale determinazione approssimativa non è il compito della filosofia e della ragione, ma soltanto dell' intelletto e del giudice (Hegel, come è noto, distingue tra intelletto e ragione), il quale dee prendere in considerazione tutte le circostanze che accompagnano la colpa (circostanze, sia detto qui di passaggio, mutabili secondo i tempi e secondo i luoghi) per potervi proporzionatamente commisurare la pena. Ritornando poi a parlare della eguaglianza ed identità tra la colpa e la pena, fa notare come l' intelletto, che tutto agguaglia e tutto livella, invece di prendere tale identità nel senso di eguaglianza secondo il concetto, cioè secondo il solo valore, la prende nel senso di identità non solo secondo il concetto, ma anche secondo l' estrinsecamento del concetto stesso, giungendo così all' identità specifica. Ora, dice Hegel, se da una parte non si tien conto del lato finito ed esteriore nella determinazion delle pene, e dall' altra si rimane presso *l' astratta specifica eguaglianza* (che è quella dell' intelletto), non solo sorge una insuperabile difficoltà di determinar le pene, ma si può agevolmente esprimere la retribuzion della pena come una *assurdità*, per esempio, furto per furto, occhio per occhio, dente per dente. E una volta che si è sulla via dell'assurdo, non è più possibile di segnarne i limiti, e punire, pognamo, stupro per stupro: il

che, se non è possibile nel caso de' due diversi sessi, onde poi si genererebbe l'altro assurdo di non poter applicare la pena, sarebbe possibile in un caso consimile, in quello de' famosi Ignorantelli. Ebbene (sempre al § 101) Hegel dichiara apertissimamente che di tale assurdità non è ad incolpare il concetto che vuole la eguaglianza soltanto nel valore, sì bene l'intelletto, il quale questa intima egualianza del concetto vuole attuata anche esteriormente nella *specifica eguaglianza* della pena colla colpa.

Da ciocchè precede emerge chiara come la luce del giorno primamente una cosa, ed è che Hegel risolutamente ed assolutamente respinge dalla sua dottrina il taglione nel senso proprio e genuino, cioè nel senso che prescrive *tale* pena *quale* colpa: e quello solo è il taglione propriamente detto, che pone in principio la specifica identità delle due offese. Che se poi al principio hegeliano della pena si voglia dare anche il nome di taglione, tal designazione dovrebbe significare non altro che il taglione secondo il concetto, od il taglione ideale, come anche lo dicono: eguaglianza dunque della pena colla colpa soltanto nel valore. E qui non è inutile di rifermare il senso logico, che alla *Wiedervergeltung* è risultato dalla dialettica hegeliana, anche col verace senso letterale della parola stessa. Wiedervergeltung viene da wiederver-

gelten: il quale ultimo vocabolo è composto di *wieder*, *ver* e *gelten*. *Wieder* significa di bel nuovo; *gelten* vuol dire valere, aver valore; e *ver* è un affisso che spesso (come qui) è designato a tramutar l'azione del verbo da intransitiva in transitiva. Sì che *vergelten* non vuol dir altro che far valere, dare il valore; e congiunto al *wieder* (wiedervergelten) significa dare di bel nuovo il valore, restituire il valore, ossia rimunerare, retribuire in valore. Gli è dunque nel concetto stesso grammaticale e filologico della Wiedervergeltung che è incluso dover la retribuzione avvenire soltanto in valore: ed il concetto speculativo hegeliano della retribuzione rende perfettamente il concetto filologico della medesima.

È da' principi sopra esposti che Hegel deduce la pena di morte. Vediamo come la deduce, e se la deduzione è in corrispondenza de'principi medesimi.

CAPITOLO IV.

ARGOMENTO HECELIANO
IN SOSTEGNO DELLA PENA CAPITALE.

Qual è l'argomento hegeliano in sostegno della pena del capo?

Hegel, dopo aver combattuta nel riferito paragrafo 101 l'eguaglianza *specifica* della pena colla colpa, fa una *giunta* (1), nella quale ricorrono queste parole: « Ma se nella retribuzione non è ammissibile l'eguaglianza specifica, ben altrimenti sta la cosa nel caso dell'omicidio, che porta con sè necessariamente la pena del capo. Imperocchè come la vita è tutta l'estensione del sussistere (tutta la sfera dell'esistenza), così la pena non può consistere in un *valore*, non. essendovi per la vita un equivalente, ma può con-

(1) O meglio, questa giunta la fa per lui Ed. Gans nelle edizioni posteriori alla morte di Hegel; giacchè nella edizione del 1821 pubblicata dallo stesso Hegel le giunte mancano. Però Ed. Gans in quella giunta esprime lo stesso pensiere e forse anche le stesse parole di Hegel.

sistere soltanto nel togliere di bel nuovo la vita. » Questo è l'argomento con cui Hegel sostiene la razionalità della pena capitale. Esso discende direttamente dal paragrafo 96 che, a maggior chiarimento della cosa, vuol essere riferito, e che suona così: « Come quello che può essere offeso è soltanto il volere sussistente (1), e questo nel suo sussistere è entrato nella sfera di una estensione quantitativa e di determinazioni qualitative (2), secondo i quali rispetti è per conseguenza diverso: così fa una differenza per il lato obbiettivo del delitto, se tal sussistere *(del volere)* e ciocchè lo determina venga in generale offeso nella sua estensione totale, e però nella corrispondente infinità *(totalità)* del suo concetto, come per esempio nell'omicidio, nella schiavitù, nella coazione in fatto di religione ecc., ovvero se venga offeso soltanto in parte ed in qualche determinazione qualitativa. »

Sicchè il pensiere che informa l'argomentazione hegeliana in sostegno della pena capitale è il seguente. Quello che può essere offeso, e

(1) Il volere dunque individuato e manifestato in un essere razionale e volente: giacchè il volere in sè, il Diritto nella sua assolutezza è inviolabile, non intaccabile.

(2) Il volere è entrato in questa sfera appunto in quanto sussistente, giacchè col suo sussistere si è individuato ed è entrato nelle condizioni finite. È nelle condizioni di questo sussistere che il volere è, diciam così, aggredibile ed offendibile.

quindi dar luogo a delitto è il volere sussistente: però, secondo che tal volere sussistente viene offeso (negato) integralmente o parzialmente, sorge una differenza nella natura obbiettiva (cioè, come comunemente si dice, nella entità, nella estensione qualitativa e quantitativa) del delitto. Di negazioni od offese totali del volere sussistente Hegel ne nomina tre (però con un *eccetera)*, l'omicidio, s'intende, premeditato, la schiavitù e la coazione in fatto di religione; e le altre sarebbero negazioni od offese parziali: le prime portano con sè la pena di morte, le seconde no. E perchè, secondo Hegel, le prime portano con sè la pena di morte? perchè, come la pena è retribuzione ed il modo di retribuire avviene secondo il valore, così l'omicida, che nega tutta l'estensione del sussistente volere, non può trovare altra pena che gli sia eguale in valore se non in quella che nega in lui anche tutta la estensione del suo sussistere, ossia nella morte. E più ricisamente: La vita non ha un equivalente; chi la toglie ad altrui, non trova altra pena equivalente al suo delitto che nel perderla egli stesso. Tale è l'argomento hegeliano.

Quanto ai tre mentovati delitti designati da Hegel come totali negazioni del sussistente volere e quindi come passibili della pena del capo, va fatta una osservazione. Vale a dire, nel § 96 tanto della prima edizione del diritto fatta dallo

stesso Hegel quanto delle susseguenti edizioni di Edoardo Gans, essi vengon riferiti sempre insieme tutti e tre. Però nella *Giunta* da noi testè riportata che mancava nella prima edizione e che contiene l' argomento hegeliano per la pena di morte, ricorre soltanto l' assassinio come delitto capitale e sono taciuti gli altri due. Ciò farebbe supporre che Hegel abbia posteriormente cambiato opinione rispetto al numero de' delitti capitali limitandolo al solo assassinio: il che sarebbe stato a tal riguardo indubbiamente un progresso. In effetto se, come vedremo, non si lascia razionalmente sostenere l' equivalenza tra il delitto d' omicidio e la pena capitale, ancor meno si potrebbe sostenerla per gli altri due casi. E che la cosa sia così, lo dice anche il fatto che i discepoli han poscia *in generale* limitata la pena di morte al solo assassinio, respingendola per gli altri delitti.

Ora nel riferito argomento bisogna distinguere nettamente due punti interamente diversi, anzi del tutto opposti. Il primo è che in principio e per regola generale vi si statuisce ricisamente la inammissibilità dell'eguaglianza specifica, ossia del taglione, nella retribuzione. Il secondo è, che, contrariamente a questo principio generale se ne fa una eccezione per il solo caso della pena di morte, in quanto che soltanto questa sarebbe *equivalente* al delitto dell'omicidio premeditato.

Qui, a prima vista, è chiara e patente una cosa, ed è che la pena di morte non entra nel general principio del *modo* di punire statuito da Hegel, cioè di doversi punire diversamente dal come si è malfatto: e non solo non vi entra, ma statuisce e consacra per sè sola il principio opposto, quello di punire così come si è malfatto, consacra dunque il taglione materialmente e specificamente inteso. Non si sente qui ad un tratto in tutta la sua rudezza la contraddizione di ammettere in principio ed in modo assoluto come irrazionale la eguaglianza specifica della pena colla colpa, e poscia nel medesimo tempo di ammettere come razionale per la pena di morte questa stessa, già dichiarata irrazionale, eguaglianza specifica? Questo è il punto contraddittorio che, come io diceva, è stato già messo in rilievo da taluno: e veramente è così manifesto che salta agli occhi di tutti. Ma consideriamo più da vicino questi due diversi punti dell'argomento hegeliano.

V.

L' IDENTITA' SPECIFICA E LA PENA DI MORTE.

1. *Punto.* Già innanzi Hegel ha fatto notare che l'assurdità a cui mena l'eguaglianza specifica, quella cioè di dover punire occhio per occhio, furto per furto ecc., sia da attribuire all'intelletto, la cui identità è appunto identità senza distinzione, l'idem per idem, tale pena quale colpa. Ma io debbo entrare un pò' più addentro nella cosa per far risaltare con evidenza che la identità specifica, e quindi la pena di morte che la conferma, sia assolutamente contraria non solo al general principio hegeliano della pena ma a tutto il processo hegeliano delle idee, e però alla verità dell'hegelianismo istesso che su tal processo si fonda. Ed il lettore vorrà perdonare, se ora io debba toccare alcuni punti astratti ed aridi della dottrina, la cui menzione è indispensabile per la intelligenza di ciocchè segue e per farne l'applicazione alla pena di morte.

Innanzi tutto è di una capitale importanza per l'argomento che trattiamo il far notare come

tutta la dottrina hegeliana, sotto un certo rispetto, si possa considerare da capo a fondo siccome una perenne confutazione dell' identità intellettiva, anzi come una continua dimostrazione dell'assurdità della medesima, al luogo della quale pone l'identità speculativa, che è l' identità della ragione: vale a dire, quella identità che contiene in sè come momento la distinzione, e che per conseguenza è identità dell'identico e del non identico. E ciocchè qui si dice per l' identità vale a capello per la eguaglianza, la quale secondo l'intelletto esclude il disuguale, e secondo la ragione l'include: per forma che la vera eguaglianza, speculativamente parlando, è, secondo Hegel, l' eguaglianza dell'uguale e del disuguale. Chi è un poco pratico delle cose hegeliane intenderà di leggieri il significato, l'importanza e l'uso delle due predette maniere di identità.

Ma per intendere con più precisione l'identità speculativa di Hegel, bisogna ricordarsi di ciocchè è il terzo momento della dialettica hegeliana, del quale ella è la vera espressione. È noto come la natura de' tre momenti del metodo dialettico sia tale che il primo ed il secondo costituiscono una contrapposizione, nella quale il secondo non è che esplicitamente e per sè ciocchè il primo è implicitamente ed in sè. Nella loro opposizione essi non son veri, e la lor verità consiste nella loro integrazion reciproca ed unità, la quale

unità de' due costituisce poi il terzo momento. Ora questo terzo momento (naturalmente, come contenente in sè gli altri due) è appunto l'identità speculativa propriamente detta, la quale è unità di distinti ed opposti. Questa tricotomia dialettica, che è la forma logica di ogni *vero* contenuto, pervade, come è noto, la dottrina hegeliana da capo a fondo, ed è quella che, secondo l'hegelianismo, costituisce la *verità* del contenuto del pensiero filosofico. Ogni idea, ogni principio, in quanto è un contenuto vero, è *informato* secondo tal tipo generale del metodo; e per conseguenza consta di tre momenti od elementi che costituiscono ad un tempo come l'unità e la trinità di ogni idea.

Intanto nel primo de' tre momenti dialettici ricorre il momento intellettivo, e quindi l'identità intellettiva, la quale però non vi apparisce che per esser negata ed oltrepassata, come di fatto avviene nei due momenti susseguenti. E la ragione perchè vi è negata ed oltrepassata è, che ella, considerata e presa per sè sola, è astratta e non vera: e tanto non vera che ella, nella continuazione del processo dialettico, nega la propria astratta identità, ponendo e cavando dal suo seno stesso la distinzione e la opposizione. Che nel processo dialettico ricorra anche il momento dell'identità intellettiva è una cosa di somma importanza per l'argomento della pena di morte: e ciò ci servirà

in prosieguo a spiegare il fatto ed il principio della esistenza storica della pena capitale. I momenti dialettici sono attuosi non solo nell'esplicazione puramente logica, ma anche nell'esplicazione storica della Idea e delle idee, e per conseguenza anche dell'idea della pena. Ma non vogliamo anticipare un punto che sarà considerato in appresso. Per ora sta fermo che la identità intellettiva, considerata in sè stessa, è una identità astratta e non vera, e che nel procedimento dialettico sì logico che storico va a sopprimersi, secondo l'espressione hegeliana, nella identità speculativa come nella vera e concreta. La pena è ora un siffatto terzo momento hegeliano che è l'identità speculativa e l'unità concreta de' due altri momenti che son la legge e la colpa.

Ma a queste generalità è necessario di aggiungerne alcune altre per quindi farne l'applicazione alla pena di morte.

La natura di ogni triplicità dialettica è tale, che i due primi contrari momenti, nel conciliarsi e dar così origine al terzo momento, non si ritrovano più in quest'ultimo tali quali erano nella lor contrapposizione ed indipendenza, ma si ritrovano in un modo interamente diverso. Ed è naturale che sia così; giacchè, nel conciliarsi, essi non fanno altro che fondersi insieme ed unificarsi. Ora, appunto perchè si fondono ed unificano, perdono il carattere primitivo ed acquistano

quel novello carattere che lor viene dalla fusione ed unificazione. Mi si permetta, per chiarire la cosa, di ricordare l' esempio della prima triplicità dialettica della dottrina hegeliana, cioè la opposizione dell'essere e del non essere e l'unità loro che è il divenire. L'essere ed il non essere non sono più nel divenire ciocchè erano in loro stessi e nella lor contrarietà, cioè semplice e puro essere e semplice e puro non essere, due entità ideali, due concetti indipendenti e come stanti l' uno a rincontro dell'altro e l' uno in contraddizion dell' altro: ma si son mutati, in quanto che da due concetti indipendenti e contrari son divenuti due note, due elementi di altro concetto. Per forma che è avvenuta una vera trasformazione de' due contrari concetti: e si noti che se questa trasformazione non fosse seguita, i due concetti non avrebbero potuto fondersi in una unità vera e concreta, quale è la loro unità nel divenire, ma avrebbero dato luogo ad un semplice accozzamento o giusta posizione. La ragione intima di questa trasformazione, la quale del resto non è propria soltanto delle cose ideali ma anche delle naturali, come per esempio avviene ne' prodotti chimici ed ancor più ne' prodotti organici, la ragione intima di ciò, dico, è che quando i due contrari elementi si negano e nel negarsi divengono momenti di una superiore unità (3º *momento*), ciascun de' due accoglie l' altro nel proprio seno: il che fa sì che

ciascun di essi, nella negazion reciproca e però conciliazione, non è più esso solo, ma esso unificato coll' altro. Sicchè dunque se due contrari si unificano, ciò vuol dire che si trasformano: e se si trasformano, ciò vuol dire che *ciascuno de' due contrari* (e si noti questo, giacchè su di esso si fonda la seguente dimostrazione) *non si trova più nel terzo momento quale era prima della unificazione, ma vi si trova e vi si dee trovare trasformato.*

Adesso è il tempo di applicare le generalità predette alla pena di morte. Ciocchè si è detto innanzi dell' essere, del non essere e del divenire vale ed avviene di tutte le altre triplicità hegeliane della Logica, della Natura e dello Spirito, e per conseguenza vale anche della triplicità dell' ente giuridico, ossia della legge, della colpa e della pena [1]: vale a dire, nella pena si trovano

---

(1) A ciocchè si è detto innanzi intorno alla natura dell' ente giuridico non è inutile di aggiungere la seguente considerazione. In generale si fa consistere l' essenza del giure nella *sola* legge alla quale poi verrebbero ad aggiungersi, *come di fuori*, la infrazion della legge (o colpa) e la pena. Ciò non è esatto, o meglio, non è conforme a verità. Il vero è che la essenza del giure non consiste nè si esaurisce nella sola legge, ma si estende necessariamente anche agli altri due termini della colpa e della pena, i quali *già virtualmente* son contenuti nella legge stessa. La legge può considerarsi siccome un imperativo giuridico che è positivo e negativo ad un tempo: positivo, in quanto pone un principio, statuisce un precetto:

la legge e la colpa, di cui quella è l' unità. Ma come vi si trovano? non più tali quali elle sono in loro stesse e fuori della pena, ma vi si debbono trovare trasformate. Se la cosa sta così, la con-

---

negativo, perchè, nello statuirlo e nel prescriverne l' osservanza, già ammette implicitamente la possibilità della negazione ossia della infrazione del medesimo. Di fatto, se non vi fosse la possibilità che quel precetto venisse negato, non vi sarebbe giureconsulto al mondo, al quale sorgesse in mente di farne un precetto giuridico. I precetti giuridici adunque (e ciò vale di tutti i precetti in generale, morali, religiosi, ecc.) sono tutti di tal natura che contengono già intrinsecamente la possibilità della infrazione: e ciò significa non altro se non che è la legge stessa quella che contiene virtualmente nel suo seno la propria negazione, ossia la colpa. E se è così, l'essenza del giure non può consistere nè esaurirsi nella sola legge, ma dee comprendere anche la colpa. Intanto come da una parte la legge contiene in sè virtualmente la colpa, così dall'altra (e lo si è visto innanzi) la colpa contiene in sè già virtualmente la pena. Donde consegue con logica necessità che l'ente giuridico nella sua vera ed intera natura non può consistere ed esaurirsi soltanto nella legge, e neppur soltanto nella legge e nella colpa, ma deve necessariamente comprendervi anche la pena. Sicchè l' essenza del giure o dell' ente giuridico si estende a tutti e tre i predetti termini, nella integrità de' quali consiste e si manifesta la realtà e la sostanza vera del diritto. Nè basta il dire che l'ente giuridico si estenda a tutti e tre quei termini, ma bisogna aggiungere che si risuma in quei *tre soli*, naturalmente con le interne distinzioni e partizioni di ciascuno di essi. In effetto, giratevi e rigiratevi come volete in giurisprudenza, e voi non potrete uscire dal giro e, quel che più importa, dal vincolo de' tre concetti di *legalità, illegalità* e *restituzion di legalità*, ossia legge, colpa e pena.

seguenza è chiara ed immediata; ed è che la seconda offesa non può essere identica alla prima? ossia, che la pena e la colpa debbono essere necessariamente diverse nella specie. Se tra le due non vi fosse un elemento differenziale, la pena non farebbe altro che riprodurre puramente e semplicemente la colpa, ossia la pena non sarebbe pena, ma ripetizion di colpa, ripetizion di offesa. E questo e non altro avviene appunto nel caso di occhio per occhio, dente per dente, *morte per morte.* Intanto la dialettica hegeliana, che pone la esigenza di un elemento differenziale tra le due offese, nega e distrugge sè stessa quando punisce di morte la colpa dell' omicidio.

Ma qual è nel caso nostro quell' elemento che pone la esigenza della differenza di specie tra le due offese? è la legge, la quale è presente nella pena e non è presente nella colpa. È presente nella pena, in quanto questa è restituzione, e però riaffermazione della legge: e non è presente nella colpa, perchè questa è sconoscimento della legge, negazione della medesima. L' assenza dell' elemento della legge nell' un caso, e la presenza del medesimo nell' altro costituisce il *concetto* della differenza delle due offese: sicchè, volendo esprimere la cosa più ricisamente, è a dire che l' una è offesa senza legge, è *offesa illegale,* e l' altra è offesa in virtù della legge, è *offesa legale.* Tale è il concetto delle due offese: e se

tale è il concetto di esse, è chiaro che la seconda offesa deve offendere in un modo diverso dalla prima. Se non che (e in ciò sta l'importante) questo offendere in un modo diverso non deve essere un'astrazione, non deve rimanere nel solo concetto, ma deve anche apparire e venire ad esistenza nella estrinsecazione stessa delle due offese. In altri termini la diversità delle due offese che è domandata dal concetto e dalla natura della offesa illegale (colpa) e della offesa legale (pena) deve realmente manifestarsi nella reale *diversa qualità* delle due offese medesime. Se questa reale diversità tra le medesime, se questo loro elemento differenziale non si mostrasse, elle non sarebbero l'una colpa e l'altra pena, ma sarebbero colpe entrambe; o, detto più genericamente, sarebbero *due offese che non si distinguono più l'una dall'altra, siccome quelle che sono identiche nella qualità e nella quantità: e se non si distinguono più, sparisce anche la differenza tra reato e pena, confondendosi l'uno e l'altra in un medesimo generico concetto (quello di offesa) ed in una medesima estrinsecazione del concetto istesso (identica qualità e quantità).*

Ciocchè si dice qui non vale per l'hegelianismo soltanto, ma vale generalmente ed assolutamente: e per l'hegelianismo poi, potrebbe dirsi che vale in modo particolarissimo. Imperocchè per questo ultimo la legge, la colpa e la pena costituiscono

una triplicità di termini, ne' quali il terzo è l'unità de' due primi. Ora se il terzo è unità di questi, ciò vuol dire che è eguale all'unità de' due: e se è eguale all'unità dei due, come può, nel rioffendere, offendere in guisa da riprodurre l'offesa nella sua identica qualità e quantità? allora non è più eguale ai due, ma è eguale soltanto alla colpa. Ciò è chiaro; e se è chiaro, la pena, quando rioffende in modo identico alla colpa, non è più *terzo momento hegeliano,* cioè unità ed unità concreta della legge e della colpa, ma è pura e semplice riproduzione ed identica ripetizione della sola colpa, di uno solo dunque de'due contrapposti termini e momenti. Nè si obbietti in contrario che, avvenendo la seconda offesa in modo legale, essa non è identica alla prima che avviene in modo illegale. Imperocchè, è vero che la legalità e la illegalità costituiscono un elemento differenziale delle due offese, ma è d' altra parte anche vero che, finchè questa differenza si arresta al solo concetto e non passa alla verace estrinsecazione del medesimo *nella diversa qualità e quantità* (1) delle due offese, avremo pur sempre non già un concetto speculativo hegeliano, ma un concetto

(1) Ho detto qualità e quantità, perchè mutandosi la qualità ne vien di conseguenza anche un mutamento della quantità. Ciò non toglie però che la mutata quantità della pena debba pur sempre essere *equivalente* alla quantità della colpa.

che, ripetendo idem per idem, si attua secondo l'identità intellettiva tanto oppugnata da Hegel. Non bisogna mai dimenticarlo, che il concetto speculativo hegeliano della pena, come terzo momento, pone assolutamente e necessariamente la esigenza della diversa qualità delle due offese. Ora quando l'offesa della pena è identica in ispecie all'offesa della colpa, il terzo momento hegeliano non c'è più. E si noti che quando non c'è più il terzo momento hegeliano, non ci può più essere neppure l'intera triplicità della legge, della colpa e della pena, in quanto che questa triplicità nel senso hegeliano è tale sol quando i termini sono collegati in guisa che il terzo sia l'unità di tutti e due i termini contrapposti e non l'intellettiva identificazione ed unità del terzo col secondo.

Ora si può scorgere quale scompiglio nascerebbe in tutta la dialettica e in tutto il pensiero hegeliano, se la seconda offesa dovesse essere identica in qualità e quantità alla prima, ossia, per farne l'applicazione, se si dovesse punir di morte chi ha arrecata la morte.

Ma il disaccordo tra la pena di morte ed il concetto speculativo hegeliano della pena apparisce, starei per dire, più manifesto ancora, quando lo si considera da un altro lato, intendo dire dal lato della misura.

In giurisprudenza penale si parla, e giustamente, di misura delle pene, e di misura delle

pene in proporzione delle colpe. Senonchè la giurisprudenza non ha il compito d'investigare e determinare il concetto della misura in sè stesso: ella lo accoglie come generalmente noto e ricevuto, e lo applica alla relazione della pena colla colpa. La scienza cui compete la ricerca e determinazione del concetto della misura è la filosofia. Qual è ora il concetto filosofico della misura? e più propriamente (giacchè noi qui non abbiam di mira che la dottrina hegeliana, cui pure seguiamo), qual è il concetto hegeliano della misura? È l'unità della qualità e della quantità: ossia è quella giusta proporzione, quel giusto temperamento in cui sono nelle cose il lato qualitativo ed il lato quantitativo delle medesime. L'uomo, per addurre un esempio, è un essere il quale è rappresentato da una certa quantità, ed ha anche delle qualità sue proprie: pognamo, è alto circa cinque piedi, ha una data estensione: inoltre ha delle qualità fisiche, intellettuali e morali sue proprie, le quali non sono scongiunte dal lato quantitativo del medesimo. Or questa armonia, questa proporzione tra le qualità e la quantità dell'uomo costituisce la sua misura. Ma supponete che un uomo sorgesse all'altezza di quaranta o cinquanta piedi, e che d'altra parte le sue qualità intellettuali, morali e fisiche si discostassero da quelle a noi note nell'uomo, questo tale uomo singolare uscirebbe dall'ordi-

naria misura, dalle proporzioni ordinarie: egli potrebb'essere un gigante od altro consimile, ma non sarebbe più l'uomo. Sicchè la misura è dunque il temperamento, la proporzione che è tra il lato qualitativo ed il lato quantitativo delle cose.

E tutte le cose hanno questo duplice lato, non solamente le reali e materiali, ma anche le ideali e spirituali. Per le cose spirituali sia un esempio la virtù della temperanza, pognamo, nel bere. Chi beva uno o due calici del noto liquore, intendo dire proprio del vino, può dirsi temperante: ma se alla quantità di due, se ne aggiungano ancora un paio d'altri, la misura della temperanza comincia ad essere incerta, giacchè le proporzioni della qualità e della quantità di ciocchè costituisce la temperanza cominciano ad alterarsi. Che se poi invece di quattro o cinque si tocchi il numero di sedici o diciassette, allora in verità le proporzioni si sono alterate del tutto, e può dirsi che la misura è passata nel suo contrario, nella dismisura, ossia la temperanza si è tramutata in intemperanza.

Tutte le cose adunque hanno una misura, ossia tutte le cose, sotto un certo rapporto, sono unità della qualità e della quantità: e come è di tutte le cose, così anche è della colpa e della pena; ed ora s'intende perchè giustamente si parla di qualità e quantità della colpa e di qua-

lità e quantità della pena. Ora, in quanto la colpa e la pena hanno ciascuna una qualità ed una quantità, elle hanno ciascuna la propria misura: e queste due misure non sono indifferenti l'una verso l'altra, ma al contrario elle si riferiscono l'una all'altra in guisa e sì necessariamente che il lor vero essere e la lor vera essenza consiste in tale riferimento. La relazione adunque della colpa colla pena è una relazione di due misure, e *propriamente è la misurazione di due misure:* vale a dire è un commisurare insieme la misura della pena, ossia la quantità e qualità della pena, colla misura della colpa, ossia colla quantità e qualità della colpa.

Or qui sorge questo quesito: Nella misurazione di queste due misure si può egli misurarle in guisa che nella pena si riproduca e ripeta la identica qualità e la identica quantità di offesa che è nella colpa? non mai. E perchè? perchè, non bisogna mai dimenticarlo, nella qualità e quantità della pena è presente e congiunto un altro elemento che non è presente nella qualità e quantità della colpa: intendo dire l'elemento differenziale della legge. La presenza di questo elemento nella pena e l'assenza di esso nella colpa fa sì che i due termini, e però le due corrispondenti misure, debbano esser di necessità diversi: vale a dire fa sì che la qualità e quantità dell'uno debbano necessariamente esser di-

verse dalla qualità e quantità dell'altro. Di fatto, la pena, come terzo momento hegeliano (unità di legge e di colpa), è un termine più concreto e più largo della sola colpa, e perciò non può essere puramente, semplicemente e specificamente eguale alla colpa, ma dev' esser da essa diverso nella specie, pur dovendole essere eguale in valore. Ma come si può ottenere una identità in valore senza essere identità nella specie? colla diversità delle due misure, cioè, in quanto la qualità e quantità della seconda offesa sieno diverse dalla qualità e quantità della prima. Del resto, identità in valore, quale la vuole Hegel, e quale è razionale che sia, importa proporzione tra le due misure: or, giusto perchè è proporzione, non possiamo nè dobbiamo avere gli identici termini (proporzione d'egualità che è astratta, vuota, intellettiva), uccisione come colpa ed uccisione come pena, ma dobbiamo avere soltanto il valore proporzionale de' medesimi (la proporzione di disugualità, che è proporzione reale e speculativa): e tanto più dev'esser soltanto valore proporzionale e non astratta ed identica ripetizione dei termini, in quanto questi sono essenzialmente diversi: l'uno è negazion della legge, l' altro è affermazion della medesima.

Da tutto ciò sorge, mi pare, dimostrata ad evidenza la irrazionalità e l'assurdità della identità delle due offese, e però l'assurdità e la irra-

zionalità della pena di morte che la consacra. Nè questa dimostrazione vale soltanto contro il caso della pena di morte nella dottrina hegeliana, ma vale generalmente ed assolutamente. Imperocchè anche fuori dell' hegelianismo la pena sarà in eterno la legale offesa a distinzione della semplice ed arbitraria offesa che è la colpa; e se è *legale* offesa non può nè deve essere *identica* alla offesa *illegale.*

Con questi schiarimenti mi lusingo di aver fatto meglio risaltare il perchè della identità secondo il concetto, ossia della identità in valore della retribuzione *(Wiedervergeltung)* hegeliana. Tal perchè è fondato sulla natura del terzo momento, ed in generale sulla natura di tutta la triplicità dialettica: in virtù di che si è poi dimostrato come la pena di morte contraddica assolutamente e ai principii generali e all'esplicazione dialettica dell'hegelianismo. Ma è tempo di esaminar la pena di morte dal secondo punto di vista, cioè dal lato della equivalenza tra la colpa e la pena, equivalenza che costituisce poi il vero argomento sul quale Hegel fonda la pena del capo.

CAPITOLO VI.

EQUIVALENZA TRA LA PENA CAPITALE E L'OMICIDIO

2.º *Punto.* — In difesa del primo punto dell'argomento hegeliano da me oppugnato potrebbe taluno arrecare la seguente giustificazione: sia pure, potrebb' egli dire, cha la pena di morte, siccome seconda offesa identica alla prima, qual è l'omicidio premeditato, confermi il principio dell'identità specifica dallo stesso Hegel combattuta, e che per conseguenza contraddica per tal rispetto alla dottrina hegeliana medesima. Ma si dee d'altra parte considerare che Hegel sostiene anche e principalmente, che tra pena e delitto vi debba essere egual valore: e se è così, la pena di morte si giustifica col principio hegeliano stesso della equivalenza delle due offese. Imperocchè l' omicidio premeditato, negando tutta la sfera di esistenza dell' offeso, non trova altra pena a sè adequata se non in quella che alla sua volta neghi l' intera esistenza dell'offenditore. —

È questa una giustificazione che la si può arrecare, e realmente la si arreca anche fuori dell'hegelianismo: giacchè in generale i sostenitori della pena di morte difendono tutti più o meno quest' ultima siccome la sola pena che agguagli in valore l'omicidio premeditato. Contro a questa giustificazione vuol primamente farsi osservare che ella lascia sempre intatta la verità, che la pena di morte, consacrando il principio della identità specifica e formale oppugnato da Hegel, contraddice assolutamente allo spirito dell'hegelianismo. Ma in secondo luogo, vi ha egli veramente tra la pena di morte e l'omicidio la identità materiale, ossia la identità nel valore? a me pare di no: e questo no io spero di rifermarlo senza allontanarmi dalla stessa dottrina hegeliana, della quale, comunque io sorga oppositore per rispetto alla pena di morte, pur sono fervoroso seguace. Intanto, prima di venire alla dimostrazione della imparità di valore tra l'omicidio e la pena del capo, fo notare essersi nella precedente disamina dimostrato come la dialettica hegeliana si ribelli interamente contro la identità formale in generale, non escluso l'istesso caso particolare dell' egualianza specifica tra la colpa e la pena. Ora è principio hegeliano, del quale sono stretti e rigorosi osservatori tanto l'immortale fondatore quanto i seguaci della dottrina, che i principii e le verità che con neces-

saria e logica conseguenza sorgono nel corso esplicativo dialettico del pensiero stieno saldi ed inconcussi. Cosa avviene in tal corso esplicativo per rispetto alla pena? avviene questo, che l'esplicazione del pensiero corre limpida e non turbata finchè siamo al concetto generale della pena, ma che immantinenti si turba ed intoppa quando si vuol giungere alla pena di morte. In effetto, mentre la pena in generale consacra il principio hegeliano dell'identità concreta e speculativa, qual è l'identità in valore, la pena di morte all'incontro sbalza fuori, e, spezzando il filo del pensiere, pretende di statuir per sè sola il principio della vuota identità formale, che è perfettamente il rovescio e la negazione del corso dialettico, del principio generale della pena, e dello spirito generale dell'hegelianismo. Donde può provenire questo turbamento e questo intoppo? dee provenire da ciò, che si è voluto agguagliare in valore l'omicidio e la pena capitale, mentre che questa egualianza realmente non v'è: di quì il ribellarsi della pena del capo al entrare nel flusso della dialettica hegeliana.

Ciò posto, come la dimostrazione della mancanza di equivalenza sarà tratta dalla natura del volere e dalla natura dell'atto criminoso che è una delle manifestazioni del volere stesso, così è necessario che io premetta e brevemente esponga i fondamentali momenti hegeliani del volere, in

quanto questo è considerato come funzione psicologica (dello spirito pratico) (1). Senza questa premessa non si potrebbe intendere la dimostrazione istessa.

Hegel distingue il volere in tre momenti.

Il *primo momento* (il momento dell' in-sè, cioè il momento virtuale) è quello del volere naturale ed immediato. Il volere, in questa prima determinazione, è libero soltanto virtualmente: ed il suo contenuto è dato anch' esso naturalmente ed immediatamente, e consiste negli istinti, appetiti ed inclinazioni. Per forma che il volere, in questo primo grado, non si determina da sè stesso, ma si trova immediatamente determinato da natura, da istinti dunque ed inclinazioni naturali; ed è perciò che, non determinandosi da sè stesso, non è libero. È un principio accolto più o meno generalmente anche fuori dell' hegelianismo, che l' istinto, come prima ed infima manifestazione del volere, non è libero: la qual privazione o meglio assenza di libertà la si esprime ordinariamente col dire che l' istinto è cieco.

Il *secondo momento* è il libero arbitrio (*die Willkür*), o come anche Hegel lo dice, la libertà formale. In questo secondo momento già sorge la libertà della determinazione, il determinarsi da sè (*die Selbstbestimmung*) che manca nel

(1) Ved. Filos. d. Dirit. § 10 e ss.; e Filos. d. Spir. § 460-481.

primo. Senonchè questa libertà di determinazione del libero arbitrio non è che parziale, in quanto ella ha luogo soltanto per rispetto alla *forma* che realmente sorge dal volere, ma non anche per rispetto al contenuto od alla *materia*, la quale è non altra che quella stessa degli istinti e delle inclinazioni, materia che per conseguenza è data immediatamente e naturalmente. Sicchè, in questo secondo momento il volere è libero formalmente ma non materialmente: la quale libertà soltanto formale consiste poi in ciò, che il volere, tra diversi istinti ed inclinazioni che sono il contenuto già naturalmente dato, fa *sua* questa o quell'altra inclinazione, ossia pone la sua forma nell'una o nell'altra, o, che vale anche lo stesso, si determina per l'una o per l'altra. Questo determinarsi per l'una o per l'altra è non altro che la *scelta;* ed è per questo che il libero arbitrio è stato anche appellato potere o facoltà di libera elezione. L'elezione dunque (la forma del determinarsi) è libera, ma il contenuto di ciocchè si dee eleggere è dato, e potrebbe dirsi, imposto. Intanto, perchè il volere si determini per questo o per quell'altro contenuto, ossia perchè scelga, è necessario che rifletta: e perciò il volere, in quanto libero arbitrio o libertà formale, è volere riflettente. E non faccia maraviglia di veder qui la riflessione, elemento teoretico, introdotta nel volere, elemento pratico: giacchè volere senza intelligenza non c'è

e non ci può essere. Il volere non è altro che intelligenza attuosa.

Mi piace di qui allegare testualmente alcuni luoghi di Hegel risguardanti il libero arbitrio, perchè, dovendo questo formare come il fondamento della seguente discussione, è bene che se ne intenda pienamente la natura. « Il volere (dice Hegel, Filosofia dello Spirito § 478), quale libero arbitrio, è libero soltanto per sè [1] in quanto esso, siccome negatività del suo determinarsi soltanto immediato [2] è riflesso in sè stesso. Senonchè esso è reale soltanto siccome *subbiettivo ed accidentale*, in quanto il contenuto, in cui questa sua generalità formale si determina ad un atto reale, è ancora non altro che quello degli istinti e delle inclinazioni. »

« Per tale natura del contenuto (Filosofia del Dirit. § 15, Giunta) il volere non è libero, comunque esso contenga in sè *formalmente* il lato della infinità [3]. L'uomo comunale crede di esser

(1) In contrapposto del volere istintivo e naturale che è libero soltanto in sè.

(2) In quanto è negazione del volere nel momento naturale ed istintivo, in quanto dunque il volere nega sè stesso come immediato: è prima negazione soltanto, e non ancora negazion della negazione che è vera e piena negatività e che avviene nel terzo momento, cioè nel volere libero.

(3) Infinità significa qui non altro che piena ed intera libertà della determinazione, che è poi veramente quella del terzo momento.

libero quando gli è permesso di operare secondo il volere eleggente [1]: ma appunto in questa libertà della scelta si contiene che esso non è libero. »

Ma ecco un luogo della logica piccola (Giunta al § 145, ediz. di Berlino 1843) nel quale è come riassunto tutto ciocchè si è detto della natura del libero arbitrio, e si tocca anche della natura del terzo momento o del volere libero. « È di speciale importanza il giusto apprezzamento dell'accidentalità per rispetto al volere. Quando è parola della libertà del volere, s'intende spesso per essa soltanto il libero arbitrio, vale a dire il volere nella forma dell' accidentalità. Ora, come facoltà di determinarsi per questo o per quello, è, in verità, il libero arbitrio un momento essenziale del volere libero secondo il concetto, ma esso non è però in verun modo la libertà stessa, sì bene soltanto la libertà formale. Il volere veramente libero, il quale contiene in sè l' arbitrio siccome un momento soppresso (*negato ed oltrepassato*), è conscio del suo contenuto come di un contenuto in sè e per sè ed insiemente come di un contenuto *suo proprio*. All'incontro il volere

(1) *Willkür* con cui i tedeschi designano il libero arbitrio contiene nella sua stessa parola il significato del vero concetto del medesimo, quello cioè di volere eleggente; essendo questo vocabolo composto da *Wille*, volere, e dall' antiquato *Kühren*, scegliere, eleggere.

che si arresta al grado dell' arbitrio, — anche quando si determini per ciocchè secondo il concetto è vero e giusto, — è sempre affetto dalla vanità, che esso, se così gli fosse piaciuto, avrebbe potuto determinarsi anche per altro. Considerato più da presso, il volere eleggente si mostra come una contraddizione, in quanto in esso forma e contenuto stanno ancora l'una d'incontro all'altro. Il contenuto del volere eleggente è un contenuto dato, ed è saputo come un contenuto che si fonda non già nel volere stesso, ma in circostanze esteriori: e però, per rispetto a tal contenuto, la libertà consiste soltanto nella forma dello eleggere » ecc. Sicchè, come si scorge, il volere eleggente é libero condizionatamente, parzialmente: è, diciam così, un volere libero a metà.

Il *terzo momento* del volere è il volere libero, od il volere propriamente ed assolutamente detto o, come anche Hegel lo chiama, la libertà. Esso è generalità che si determina da sè stessa, ed è la verità della generalità soltanto formale del libero arbitrio (Filos. del Dir. § 21). « In quanto il libero volere ha a suo contenuto, obbietto e scopo la generalità, cioè sè stesso come forma infinita, esso è volere libero non solamente in sè ma anche per sè. » E, a distinguerlo più nettamente dall' arbitrio, ei dice ib.: « Il volere riflettente ha ad obbietto i due elementi, cioè quell'elemento sensibile (*appetiti ed istinti*) e la

generalità pensante (*la riflessione*): il volere in sè e per sè ha ad obbietto il volere stesso come tale, e però ha ad obbietto sè medesimo nella sua pura generalità. » Il volere libero, a distinzione del volere riflettente ed eleggente, è il volere razionale per eccellenza, nel quale « il formalismo (Filos. d. Spir. § 481), l'accidentalità e la limitatezza del contenuto pratico (*degli altri due momenti del volere*) sono soppressi. » Il contenuto del volere libero è tratto dunque dal volere stesso e per propria determinazione: il perchè in esso forma e contenuto sono adequati, e con questa adequatezza è sciolta la contraddizione che si conteneva nel grado inferiore del volere medesimo. Soltanto nel volere libero vi è la verace libertà della determinazione e dell'atto: imperocchè quello in virtù di cui il volere libero si determina (il motivo della determinazione) e quello a cui si determina (l'atto) è sempre il razionale: nel libero volere quello che vuole (il subbieto volente) e quello che si vuole (l'obbietto voluto) è sempre lo stesso volere razionale e libero: è, in altri termini, il volere libero volente ed attuante sè stesso, o come anche Hegel stupendamente si esprime (ibid.), la libertà che vuole la libertà.

Esposti i tre momenti del volere, sorge ora la domanda: In quale di questi tre momenti ha origine e radice il delitto? Nessuno si farà mera-

viglia di una tal domanda, giacchè il delitto non é altro che il volere che nega il diritto o la legge. E come il diritto, secondo che è detto innanzi, è esso stesso il libero volere, così potrebbe anche dirsi che il delitto od in generale la colpa, è il volere che nega (offende) il volere. Voglio dire che, se col delitto siamo nel campo del volere, sorge legittima e conseguente la domanda: Di quale determinazione, di qual momento del volere è manifestazione la colpa? indubbiamente del secondo momento, ossia del libero arbitrio. Che la colpa non sia manifestazione del primo momento, cioè del puro e semplice volere istintivo, è chiaro, appunto perchè abbiam che fare ancora col solo istinto: e finchè abbiamo istinto puro e semplice, non vi è imputabilità. Che la colpa non sia e non possa essere manifestazione del volere libero, è chiaro ed evidente anch'esso: imperocchè il volere libero vuole ed attua soltanto sè stesso, soltanto il razionale, e per conseguenza attua soltanto e sempre il diritto e non mai il torto. Rimane fermo adunque che la origine della colpa è nel libero arbitrio: ed Hegel medesimo alla fine del § 104 della Filosofia del Diritto, designa tutta la sfera del torto (*Unrecht*) siccome una posizione e manifestazione del volere *accidentale*, come altrimenti egli chiama il volere arbitrario che nega il libero volere.

Ora il genitore della colpa è il libero arbitrio

che si fa ribelle al libero volere. Quali sono gli elementi costitutivi del libero arbitrio? due, e ce li ha detti Hegel (Dirit. § 21,) cioè l' elemento sensibile (il contenuto) consistente negli appetiti e nelle inclinazioni, e la riflessione (la forma) o, come la dice Hegel, la generalità pensante che sceglie appunto per quale de' diversi contenuti dati dalla sensibilità pratica dee determinarsi: in altri termini, gli elementi del libero arbitrio sono la sensibilità pratica e l' intelletto riflettente. Se gli elementi son questi, e se il libero arbitrio è il genitore della colpa, in questa, come nell' effetto, nel generato, si dovranno ritrovar sempre gli elementi della natura paterna. Vale a dire, in ogni colpa, qualunque e quantunque ella sia, e minore e maggiore e massima si troveranno sempre frammisti e indissolubilmente congiunti i due predetti elementi, l' elemento intellettivo e l'elemento istintivo ed affettivo. E la congiunzione de'due elementi consiste in ciò, che, nel delinquere, il libero arbitrio (2º mom.) ha scelto di assoggettare il volere libero (3º mom) al volere naturale (1º mom.): ossia ha operato a rovescio della libertà e della verità del volere. È stato dunque un sillogismo irrazionale, un sofisma bello e buono, nel quale si sono, per così dire, capovolti i termini. Di fatto, libertà e verità del volere significano assoggettamento del volere naturale e dello stesso libero arbitrio al volere libero, significano

dunque che il determinante dell'atto dev'essere la libertà (la razionalità) del volere: invece il libero arbitrio si è fatto lui il determinante ed ha fatto trionfare (nella colpa), a scapito della libertà del volere, la naturalità (istinti, passioni, interessi egoistici) del medesimo.

Ciò posto, veniamo ora al nostro caso in quistione, cioè all'omicidio premeditato e alla pena di morte che gli si vuole ragguagliare in valore. Dopo l'anzidetto, può dirsi che la quistione si scioglie da sè stessa: vale a dire, se in ogni colpa si contengono i due elementi predetti, la così detta *fredda premeditazione* del delitto non è e non può essere così fredda come generalmente si ammette: voglio dire, non è e non può essere tutta derivante dalla serena e pacata meditazione, dal sereno e pacato esercizio del pensiere, ma che al contrario ella è sempre accompagnata, e però turbata dall'altro indivisibile compagno, cioè dall' elemento sensibile degl'istinti ed affetti. Premeditazion di omicidio del tutto sgombra da passione, assolutamente non v'è: ed in questo istante e per rispetto a questo punto da me oppugnato della equivalenza della pena capitale e dell'omicidio, io non ho più di mira soltanto l'immortale fondatore dell'hegelianismo, ma ho di mira la cosa generalmente ed assolutamente parlando. Quando si parla di deliberazione o, secondo la frase consueta, di fredda premeditazione dell'omi-

cidio, questa è in generale esagerata e frantesa: primamente, perchè non si tien conto sufficiente del predetto elemento sensibile, che, com'è detto, è il necessario ed indivisibile compagno del delitto, ed un compagno ordinariamente di forza non minore dell'altro elemento che è la riflessione: secondamente, perchè si dimentica che tal meditazione è la *meditazione del delinquere,* nella quale il volere riflettente si fissa e concentra tutto. La meditazione teoretica è ben diversa dalla meditazione pratica di un delitto, segnatamente quando si tratta della totale negazione di un uomo e della negazione del diritto stesso in quest'uomo. Nella meditazione teoretica si medita serenamente e senza preoccupazion di sorta: nella meditazione all'incontro della pratica attuazione di un delitto, e di un delitto qual è l'omicidio, si medita tra la lotta della razionalità e libertà del volere da una parte, e della sensibilità appetitiva ed affettiva del medesimo dall'altra. Ognuno conosce come in questo caso rappresenti una parte importante tutta l'accompagnatura degl'interessi egoistici, delle passioni di odio, di vendetta, e simili. Nè ci tragga in errore la lunga durata della meditazione del delitto: che anzi ordinariamente quanto più lunga, fissa ed intensa è la premeditazione, tanto più vi si mostra palese la concomitanza e cooperazione dell'elemento affettivo. Se è vero che *nil violentum durabile,* è pur

altrettanto vero che passioni, segnatamente quelle di odio e di vendetta, durano, non dico giorni, ma mesi ed anni.

Gl'istinti e le passioni sono dunque inseparabili dalla colpa. « Tutto ciocchè l'uomo fa di male, dice Hegel una volta [1], si origina da un istinto naturale. » Con ciò egli non vuol dire che l'unica e vera radice del malfare sia l'istinto. La radice del malfare è piuttosto il libero arbitrio, e se si vuol salire più su, anche secondo l'intendimento di Hegel, la radice del male la si può e la si dee ricercare nell'istesso libero volere, il quale, per esser libero non soltanto in sè (virtualmente), come nel volere naturale, nè soltanto per sè (formalmente), come nel libero arbitrio, ma per esser veramente libero in sè e per sè, bisogna che primamente si neghi e come distacchi da sè stesso nel libero arbitrio, per quindi ritornare in sè stesso, ed in tal ritorno esser vera e concreta libertà. Ma se la cosa è così, non è però meno vero che l'origine del malfare, come dice Hegel, va a radicarsi fin nell'istinto, in quanto in ogni atto malo e criminoso si contiene come uno degli elementi che lo costituiscono anche l'istinto naturale. Se dunque nel delitto di omicidio è sempre presente la concomitanza e la

(1) Geschicht. d. Phil. Bd. 3, 2. Aufl. Berlin. 1844, S. 90.

coefficienza dell'elemento istintivo ed affettivo, e se tale elemento è, come Hegel e tutti ammettono, una *restrizione* della libertà dell' atto, ne discende di necessaria conseguenza che l'omicidio non è a punire come se vi fosse stata libertà piena ed intera, ma è da punire in guisa che la pena sia proporzionata alla *parziale* e non già totale libertà dell'atto. Ciò vuol dire in altri termini che la pena di morte non agguaglia ma avanza in valore l'omicidio.

Questa parziale libertà dell'atto importa in giurisprudenza penale *circostanze attenuanti:* e se noi vogliam tradurre l'ottenuto risultato in linguaggio della giurisprudenza, possiam dire che in ogni omicidio, qualunque esso sia, son sempre sussistenti le circostanze attenuanti, siccome quelle che emergono dalla natura stessa degli elementi produttori del delitto. Sicchè in conclusione possiam dire che equivalenza non v'è. E già la dialettica hegeliana, come è stato osservato innanzi, ci aveva dato un cenno per farci prevedere il risultato a cui la discussione ci ha ora condotti. Voglio dire, che quando ella si ribellava contro l'identità specifica delle due offese, ella lo faceva incondizionatamente ed assolutamente e però senza restrizion di sorta, senza dunque farne eccezione neppure per il solo caso della pena di morte.

Ma qui mi si potrebbe fare una obbiezione, e dire: — Voi ragionate in guisa come se il colpe-

vole fosse soltanto libero arbitrio, e non anche libero volere. Ora il libero volere c'è in lui benissimo non altrimenti che in tutti gli uomini: se non che egli ha preferito di operare da libero arbitrio e da libero arbitrio irrazionale, pur potendo, se lo avesse voluto, operare da libero e razional volere. Sicchè egli aveva ben la libertà di non delinquere, e il non aver fatto uso di questa libertà costituisce appunto la sua colpa, dalla quale emerge pena condegna e proporzionata. —

Non è che io neghi la possibile pienezza della libertà nelle umane azioni in genere, ma dico soltanto che nell'uomo che delinque, o che vale lo stesso, nelle azioni criminose, la pienezza della libertà non v'è. E quello che dico è perfettamente consentaneo all'hegelianismo: imperocchè l'hegelianismo ammette, e giustamente, la pienezza della libertà soltanto nelle determinazioni e negli atti del volere libero. Ora, è evidente che la colpa non è un atto del libero volere. Anzi, giusto per questo si delinque, perchè chi si determina al delitto non è nello stato del libero volere, vale a dire nello stato della piena razionalità dell'operare. In quest'ultimo stato la colpa non è possibile: giacchè in esso non si compiono che atti razionali e liberi. Nel caso del delitto premeditato il colpevole ha dovuto riflettere sull'atto criminoso e sull'atto non criminoso, e, dopo aver riflettuto sull'uno e sull'altro, si è determinato per

il primo: ha *scelto* dunque il primo. Ora finchè vi è scelta (e questo, come si è visto innanzi, è schietto concetto hegeliano; ed è concetto vero) tra il bene e il male, tra gli atti criminosi e gli atti non criminosi, non vi è libertà piena. Questa non sussiste se non quando, ponendo da banda ogni scelta, si opera così come è necessario e razionale che si operi, cioè quando uno necessariamente si assoggetta al compimento degli atti razionali. Per forma che la vera libertà, secondo il noto concetto hegeliano, non solo non contraddice alla necessità, ma al contrario non sussiste veracemente se non quando è disposata a questa così detta ferrea ma pur razionale necessità di così e non altrimenti operare. Gli è dunque proprio l'opposto di ciocchè pensa in proposito la coscienza popolare. Questa pensa che si è liberi sol quando si possa scegliere tra fare od omettere, delinquere o non delinquere: ed invece il vero è che uno è libero quando si sottopone necessariamente a fare ciocchè si dee fare e ad omettere ciocchè si dee omettere, a non più scegliere dunque, ma a necessariamente compiere ciocchè ragione e giustizia prescrivono. Quando si opera così, il delitto è impossibile: sicchè l'aver malfatto è già il segno più manifesto e più evidente di una imperfetta libertà nel compimento dell'atto criminoso. In una parola, non l'uomo in generale, ma l'uomo malfacente è libero a metà, ovvero

è limitato nella sua libertà. Certo, il colpevole, prima di malfare, *poteva* determinarsi liberamente, e però astenérsi dal delinquere, ma in realtà egli ha scelto di determinarsi contrariamente al libero volere, ed ha malfatto. Ora in questa scelta ed in questa determinazione sta la sua colpa ed insiememente la necessità della pena: e ci stanno, appunto perchè vi era la possibilità ed insiememente il dovere di determinarsi in conformità del volere libero. Ma se in questa determinazione contraria a libertà sta la colpa e la necessità della pena, ci sta anche un'altra cosa, vale a dire la *limitazione* della colpa. La quale limitazione consiste in ciò, che chiunque delinque, e però chiunque opera irrazionalmente, non è pienamente libero, benchè in lui vi fosse stata la possibilità della pienezza della libertà. Pienamente libero è sol chi compie il razionale.

Il ragionamento è un po' sottile, ma, per esser sottile, non cessa di esser vero. Il netto della cosa è che in tutta la sfera del torto, in quanto questa « è posta (1) dal singolo volere accidentale » cioè dall'arbitrio, non c'è pienezza di libertà e razionalità, ma c'è libertà e razionalità soltanto parziale; e propriamente c'è la sola libertà della scelta. Questo è sostenuto a chiare note da Hegel.

(1) Durch den einzelnen zufälligen Willen gesetzt. Hegel, Diritto, § 104.

Per ritrovare la piena libertà (ed anche questo è pensiero tutto hegeliano), bisogna uscire da questa sfera: ed il varco pel quale si esce e attraverso di cui si racquista la piena libertà che all'uomo è venuta meno nella colpa, è la pena. È in questa che il colpevole risorge pienamente libero e razionale: ma se la pena deve restituire il colpevole a libertà, ella dev'essere anche in proporzione del volere malfacente. C'è proporzione, equivalenza, equazione quando voi uccidete l'omicida sol perchè ha deliberatamente ucciso? Ci sarebbe soltanto nel caso in cui chi uccide fosse in quella stessa pienezza di libertà in cui è il volere punitivo libero (la legge). Ma ciò non è: giacchè è mostrato ad evidenza, ed è insiememente conforme all'hegelianismo, che in tutta la sfera del torto, nel maleficio dunque, cioè libertà non intera, ma soltanto parziale.

Se è così, non vi ha colpa, per massima e mostruosa che sia, la quale equivalga alla pena di morte, neppur la colpa di Troppmann, per ricordare un esempio recente ed a memoria di noi tutti. E se Troppmann avesse deliberatamente annullato, non dico una o più famiglie, ma l'Europa intera, egli non avrebbe meritato la pena di morte, perchè non v'era equivalenza tra questa e il suo delitto. Anzi, se avesse annullata l'Europa intera, vorrei persino dire cosa che pare a prima giunta un paradosso, vorrei quasi dire

che in tal caso l'avrebbe meritata ancor meno: perchè allora sarebbe stato ancor più manifesto e più vero che in lui Troppmann il malfacente era proprio la punta, l'acume dell'arbitrio, e però meno libero ancora: nella qual punta si sarebbe contratta e riassunta la integrità della sua persona fisica, etica ed intellettuale. Tutto lui malfacente non sarebbe stato che questo acume dell'arbitrio. Or l'acume dell'arbitrio è tanto lontano dal meritare la pena di morte quanto lunga è la distanza da esso al libero, pieno e razional volere.

Ma la mancanza di equivalenza emerge ancora più manifesta quando la si consideri da un altro lato, il qual lato si rigira anch'esso, come sul pernio del tutto, sulla natura del libero arbitrio e sulla natura della colpa che ne è una irrazionale manifestazione. Come ogni cosa è moltilatera, così, per esaurirla, bisogna considerarla in tutti i suoi lati. Ritorniamo ancora un istante sulle già riferite parole di Hegel, nelle quali si contiene l'argomento hegeliano in sostegno della pena del capo. Queste parole sono le seguenti: « Ma se nella retribuzione non è ammissibile l'egualianza specifica, ben altrimenti sta la cosa nel caso dell'omicidio *(premeditato)*, che porta con sè necessariamente la pena di morte. Imperochè, come la vita è tutta l'estensione del sussistere, così la pena non può consistere in un *valore*, non essendovi per la vita un equivalente,

ma può consistere soltanto nel togliere di bel nuovo la vita. »

Quando si considera attentamente la ragione per la quale Hegel ammette la pena di morte, si trova che egli ha misurata la qualità e quantità della colpa dall'effetto prodotto dalla colpa medesima nell'offeso, senza tenere, a mio avviso, conto sufficiente della qualità e quantità della colpa per rispetto all'offenditore: vale a dire ha misurato l'estension della colpa più dal lato della sua obbiettiva manifestazione ed esistènza, che da quello dell' estension subbiettiva, cioè della imputazione. Di fatto, quando si dice ricisamente ed assolutamente, che per la totale negazione della vita non si dà altra pena di egual valore che una simigliante totale negazione della vita, è come dire che si debba punire piuttosto secondo la quantità del danno arrecato (in questo errore, sia detto qui di passaggio, è caduto il nostro Beccaria) che secondo la quantità del danno della quale è imputabile il colpevole. Ora, la *vera* quantità della colpa non è quella che apparisce esteriormente nell'effetto della medesima, ma quella che è determinata dalla natura dell'atto del subbietto efficiente della colpa: giacchè è appunto secondo la natura dell'atto che si misura la imputabilità, sulla quale imputabilità poi si misura il quanto della colpa. Il penalista Berner (1)

(1) Lehrbuch des Deuts. Strafrechts. Leipz. 1857 § 29 f.

parlando della retribuzione in valore, che egli pure ammette in principio, fa presso a poco la stessa osservazione. « La retribuzione, dic'egli, costituisce la pura essenza fondamentale della pena: non però il rude taglione, non occhio per occhio, dente per dente, ma retribuzione secondo il valore. Senonchè non soltanto retribuzione secondo il valore del *diritto esteriormente offeso*, come se fosse in differente che la offesa sia stata arrecata casualmente, colposamente o dolosamente: ma anche ad un tempo in proporzione del *volere subbiettivo* manifestato nell' offesa esteriore. »

Quando poco fa io diceva che la vera quantità della colpa va misurata dalla natura dell'atto che l'ha prodotta, non intendeva dire che non debba tenersi conto anche degli effetti che esso produce: si dee, certo, tener conto anche di questi, ma sempre in rapporto all'atto stesso: insomma bisogna tener conto di entrambi. In effetto, la colpa è come la copula di due termini, dell'offeso e dell'offenditore, de' quali costituisce una vera relazione, quello rappresentante il diritto, il libero volere stato offeso, questo, il volere arbitrario malfacente che a quello ha contraddetto coll'offesa. Per misurare dunque equamente la quantità e qualità della colpa, qualità e quantità su di cui va poi commisurata in egual proporzione la pena, bisogna prender di mira entrambi.

i termini. Se ora guardiamo all'uno e all'altro, è a dire che l'uno (l'ucciso) è stato realmente negato in *tutta* la sua personalità, ma che l'altro (l'uccisore) non ha negato con tutta la sua personalità, ma soltanto con una *singola* manifestazione di questa, cioè coll' arbitrio. E più chiaramente e più ricisamente può anche dirsi, che la negazione, nell'omicidio, nega tutta la personalità dell' offeso, ma non muove da tutta la personalità dell'offenditore, sì bene dal solo arbitrio. Che se poi voglia dirsi che la negazione muove da tutta la personalità del colpevole, il che può ben dirsi nel senso che nell' operare la personalità non si scinde, allora bisogna aggiungere che tutta la personalità del colpevole, nel delitto, si è concentrata e riassunta nell'arbitrio. E torniamo così di bel nuovo all'arbitrio.

Ma l' arbitrio ci si presenta qui sotto un altro punto di vista: innanzi ci si è presentato dal lato della limitazion della libertà, qui ci si porge sotto il rispetto di essere non tutta intera la personalità del colpevole, ma una singola e determinata manifestazione della medesima. Onde consegue che nel caso dell'omicidio la pena equivalente non può consistere nella negazione di tutta intera la personalità, ma soltanto di quella parte della personalità che si è estrinsecata e manifestata nella colpa. Non è giusta dunque l'argomentazione hegeliana, che cioè, perchè il col-

pevole ha negata tutta intera la vita, gli si deve parimenti negare tutta quanta l'estension del sussistere. Giacchè, per ripeterlo ancora una volta, la quistione non è tanto nè soltanto di sapere quanto e quale è l'effetto della sua colpa, quanto piuttosto e specialmente di sapere quanta e quale è la sua vera colpa. Ora questo quanto e questo quale della colpa non si può nè si dee misurare dal solo effetto della medesima, ma anche e più specialmente dalla natura dell'atto del subbietto colpevole.

CAPITOLO VII.

Qual è la pena proporzionata all' omicidio secondo lo spirito stesso dell' hegelianismo?

Ma se la pena di morte è sproporzionata all' omicidio, qual è, mi si potrebbe domandare, la pena che gli è eguale in valore? La pena, secondo lo spirito ed il metodo della dottrina hegeliana, deve da una parte uscire dalle viscere della stessa colpa, e dall' altra dev' essere non già *tale quale* è la colpa, ma *tanta* in valore *quanta* è la colpa medesima: o, che vale lo stesso, da una parte la colpa deve negar sè stessa, e generar così, come negazion della negazione, dal proprio seno la pena; dall' altra, come la seconda negazione ed offesa non può esser nè maggiore nè minore della prima, pur dovendo da questa esser diversa in ispecie, così tra colpa e pena vi dev' essere ad un tempo *diversità di specie* ed *identità di valore*. Tale è l' esigenza dello spirito dell' hegelianismo e dello stesso pensiero di Hegel nel concetto della pena: e tale esigenza del concetto si effettua nel caso nostro come segue.

Qual' è nel caso nostro la vera estension della colpa? tal vera estensione è l'arbitrio che ha *integralmente* sostituito sè stesso al libero volere, al diritto: la qual sostituzione apparisce nella sua esteriore esistenza, e diciam così, nel *corpus delicti* che è l' ucciso. La colpa è qui eguale a tutta la sfera dell' arbitrio che si è fatta colpevole: vale a dire, la colpa è tutto l'arbitrio malfacente, tutto l'arbitrio negante il diritto ed il libero volere. Qual è ora la pena veramente eguale a tal vera estension della colpa? non può nè dee esser altra che la negazione della *integrità* del libero arbitrio. E come si può negare tutta quanta la sfera del libero arbitrio dell'offenditore senza negare il rimanente della personalità? si può e si dee unicamente colla perpetua interdizione dell' uso del libero arbitrio medesimo. Tal perpetua interdizione, che è totale negazione e vero annullamento dell'arbitrio istesso, è non altro che la prigionia perpetua, e più propriamente, giacchè si dee per quanto è possibile impedire qualsiasi uso di libertà, la prigionia cellulare. (1)

(1) La prigionia cellulare è ritenuta da alcuni contraria ai moderni sentimenti di filantropia, i quali par che si sentano offesi al pensiere di sequestrare un uomo per l' intera sua vita da ogni umano consorzio. Noi qui non vogliamo farci i campioni di sentimenti opposti a filantropia. Diciamo solo, da una parte, che la dialettica è rude e tagliente e presenta sì i principi che le conseguenze in lor nuda realtà, e la pena

Questa è la vera ed unica pena che esce dalle viscere della dialettica dell'omicidio. L'arbitrio malfacente ed estrinsecantesi nel delitto di omicidio è, secondo l'espressione hegeliana, nullo in sè stesso, *nichtig:* la pena dev'essere la reale effettuazione di tal virtuale nullità del medesimo. E di fatto, tal reale effettuazione della nullità

---

che emerge dialetticamente ed in tutto il suo rigore dall'omicidio premeditato è la prigionia cellulare; e dall'altra, che la pena deve castigare e non già carezzare il delinquente, e che perciò non dev'essere alleggerita in guisa che perda il suo carattere e fallisca il suo scopo. Senonchè noi pure incliniamo ai generali sensi di mitezza, quando questi non distruggono i principi, e non avremmo difficoltà di tenerci alla prigionia perpetua pura e semplice, la quale in grosso ci par che soddisfaccia alle esigenze del principio. Del resto la prigionia cellulare toglie anch'ella il delinquente all'assoluto isolamento, quando si consideri che l'accompagna, od almeno la dovrebbe accompagnar sempre il lavoro, il quale d'ordinario è fatto in comune da' condannati. Ed è persin possibile che la prigionia cellulare accompagnata dal lavoro riesca più mite della stessa prigionia semplice, perchè, compiuto il lavoro, il prigioniero può ridursi nella sua cella, la quale, per piccola che sia, è forse più confortevole della comune stanza, che accoglie non di rado sì gran numero di condannati da esserne piena zeppa. Ma checchè sia di ciò, la filosofia dee limitarsi ad additare soltanto il principio e lasciare al legislatore e al giudice il compito di interpretarlo ed effettuarlo in maniera adequata ai tempi; ed il principio l'abbiamo indicato. La ragione poi per cui la prigionia in genere dovrebbe esser sempre accompagnata dal lavoro è che, come ogni uomo, così anche il delinquente e prigione è obbligato a produrre con esso i mezzi del proprio sostentamento, e sdebitarsi così verso la Stato che glieli somministra.

dell'arbitrio viene ad esistenza nel reale annullamento del medesimo, condannato in perpetuo a non più esercitarsi, o che vale lo stesso, a non più essere: giacchè il vero essere del libero arbitrio (e di qualsiasi così detta facoltà) non è che nella reale funzione e nel reale esercizio di esso. Questa è vera morte, vera cessazion di essere del libero arbitrio, cioè del veramente, interamente ed unicamente colpevole. Non si può pensare, all'infuori della morte, se pur l'istesso istante della terribile scure, appunto perchè un istante, non sia più mite ancora, non si può pensare, dico, pena da una parte più adequata ed efficace, e dall'altra più dura e più terribile. Di questa perpetua privazione del libero arbitrio in una prigione, in un quasi perpetuo sepolcro d'un vivo, potrebbe dirsi a ragione che

Tanto è amara che *poco* è più morte.

L'hegeliano U. Wirth, prima di uscire dal seno dell'hegelianismo, giunse alla stessa conclusione a cui son pervenuto io, cioè alla prigionia perpetua siccome pena adequata all'omicidio: ma vi giunse in maniera diversa. Egli dice: « Come il delitto è assoluto, cioè una specie di deliberato annullamento dell'infinito che è nella vita del singolo, ovvero nello Stato come tale, così il subbietto sopprime con esso (delitto) il suo diritto di essere attivo nella civil comunanza.

Se non che nel delitto ei non annulla mai il proprio In-sè, la propria sostanza. Gli è perciò che la pena non è *(non dev' essere)* un assoluto annullamento della personalità umana, ma prigionia perpetua [1]. »

La sostituzione della prigionia perpetua alla pena di morte non solo è razionale in sè stessa, ma toglie anche la contraddizione [2] in cui sta la pena di morte colla dottrina hegeliana, in quanto che ella soddisfa pienamente al principio hegeliano della pena per tutti e due i rispetti richiesti dal medesimo, sì pel rispetto della *diversità specifica* delle due offese che pel rispetto della *equivalenza* delle medesime. La pena di morte non entrava nel flusso della dialettica hegeliana, e la prigionia perpetua vi entra; e per giunta quella ne dava una mentita, e questa una conferma.

---

(1) Ved. Hetzel, Todestrafe, pag. 282 che toglie questo luogo dal « System der speculativen Ethik » di Wirth, 2 vol. 1842.

(2) E questa contraddizione non sono io il primo a notarla. L'ha già notata Köstlin, e l'hanno notata Abegg e Richter, e non so se anche altri. Del resto, ella è così manifesta che salta agli occhi di tutti. Questi ultimi due dicono chiaramente e giustamente che « Hegel nella giunta al § 101 (del Dir.) abbia contraddetto al proprio principio. » Hetzel, Todesstrafe, pag. 358.

CAPITOLO VIII.

Un altro argomento per la pena di morte tratto dall' atto criminoso.

Ciocchè precede risguarda l' argomento diretto hegeliano in sostegno della pena di morte; e di esso è stato detto a sufficienza. Ma Hegel ha espresso il principio della pena in un altro aspetto speciale, dal quale si potrebbe trarre (ed egli lo ha in parte tratto) un altro argomento in sostegno della pena in genere, ed ulteriormente anche in sostegno della pena di morte: ed è un argomento che egli trae dall' atto criminoso. Vale a dire, Hegel nel § 100 del Diritto statuisce che il delinquente col semplice fatto della offesa ponga come general principio che a lui si possa fare una eguale offesa: per forma che chi uccide statuisca come un general principio che possa egli stesso venire ucciso. Il mio riverito maestro Michelet ha accettato anch' egli pienamente un tal principio che a me, così assolutamente e semplicemente com' è annunziato, non pare punto razio-

nale. Se questo scritto dovesse capitare nelle mani di soli hegeliani, io mi contenterei di rimandare al § 100 mentovato, e farei le mie osservazioni: ma come esso capiterà nelle mani di altri e probabilmente anche di tali ai quali è ignoto il tedesco, così è opportuno di allegare i rispettivi luoghi ne' quali è espresso il predetto principio. Nel citato paragrafo è dunque detto, che « la offesa che vien fatta al delinquente (*la 2ª offesa, la pena*) .... è posta nel *sussistente* volere (1) nell' atto del delinquente medesimo. Imperocchè nel suo atto, come atto di un essere *razionale*, si contiene che un tale atto sia qualcosa di generale (2). *ossia si contiene*, che per mezzo di un tale atto si statuisce una legge, cui il delinquente ha riconosciuta per sè nell' atto stesso, sotto la qual legge dunque egli possa essere assunto (3) come sotto al diritto *suo* medesimo (4). » E ibid. in risposta al Beccaria che, come è noto, negava allo stato il diritto di punir di morte, perchè non sarebbe presumibile che il cittadino nel contratto sociale gliene avesse dato il consenso, Hegel, dopo aver fatto osservare che

(1) *Daseiend;* manifestato, estrinsecato nella 1ª offesa, nel delitto.

(2) *Etwas Allgemeines*, cioè come un general principio.

(3) *Subsumirt*, accolto, subordinato, assoggettato.

(4) Cioè al diritto da lui stesso statuito coll'atto criminoso.

lo stato non è un contratto ecc., soggiunge: « Ma anche la formale razionalità » che lo stato dee attuare nella pena, cioè « la *volontà del singolo* (1) è contenuta nell' *atto* del delinquente. » E nella *Giunta* al paragrafo: « Ciocchè Beccaria domanda, che cioè l'uomo debba dare il suo consenso alla pena, è giusto, ma il delinquente già lo dà per mezzo del suo atto: » per mezzo dunque della offesa che egli fa, colla quale egli statuirebbe il general principio che si possa offendere, e che per conseguenza si possa offendere (nella pena) lui stesso.

Alla stessa guisa, e persino più esplicitamente, si esprime nella Filos. del Diritto vol. I., il Michelet: il quale, riproducendo lo stesso pensiere di Hegel, e pur riferendosi al Beccaria, dice che « il miglior consenso è l' istesso delitto di omicidio, vale a dire, un consenso non di parole, ma di fatto. » E ibid. pag. 243: « Il delitto, in quanto è il sussistere (2) del libero volere che sopprime (*nega*) il sussistere del libero volere, dichiara siccome legge che il sussistere del libero volere possa venir soppresso. Il delinquente, se è imputabile, vien riguardato siccome un essere razionale. Il perchè l'atto del suo arbitrio, la offesa del diritto, vien tenuto come procedente da un essere

(1) Il consenso.

(2) *Dasein*, la sussistente determinazione, l'atto estrinsecato.

razionale; e però il delinquente col suo stesso fatto ha espressa la generale offendibilità (*Verletzbàrkeit, violabilità*) del sussistere della libertà. Questa legge è però soltanto la *sua legge* e il *suo diritto*. Sol chi ha innalzato il suo arbitrio al sussistere della libertà (1) viene aggredito in questo arbitrio stesso, il cui sussistere egli ha dichiarato (*coll'atto criminoso*) violabile. » I medesimi pensieri esprime nel *Gedanke, Fliegende Blätter ecc.* vol. 1.° pag. 52.

Ciocchè è a dire del pensiere espresso in questi luoghi è il seguente. È vero, è verissimo che il delitto è un atto che proviene da un essere razionale: è parimenti vero che con tal atto di un essere razionale il delinquente mostra di aver statuita come una massima ed una legge il diritto di offendere: ma da ciò non segue punto che questo diritto statuito dal delinquente debba esser vero, secondo l'espressione hegeliana, in sè e per sè, debba esser vero assolutamente. E non segue, perchè l'atto del delinquente, comunque procedente da un essere razionale, è pur tuttavolta un atto irrazionale; e un atto irrazionale non può statuir legge e principio

(1) Cioè, sol chi ha posto il libero arbitrio al luogo del libero volere, ossia del volere razionale o libertà, secondo la terminologia hegeliana.

di sorta (1). La legge che ha statuita il delinquente è una legge *sua* propria, una legge del *suo* arbitrio, ma non è la general legge del volere libero e razionale. Nè vale il dire che il delinquente vien trattato secondo la legge che egli stesso ha posta (aufgestellt), o come Hegel si esprime, che il delinquente viene accolto (subsumirt) sotto il *suo* proprio diritto. Giusto perchè il *suo* diritto è il diritto dell'arbitrio e dell'uom criminoso, non può e non dee essere il verace diritto. Il verace diritto è anche *suo* diritto (diritto del delinquente), ma il *suo* verace diritto è il diritto di lui come volere libero e non di lui come volere arbitrario. Ora il diritto che fa diritto, e secondo cui il delinquente dev'essere trattato, non è il *suo* diritto *arbitrario e colpevole* ma il *suo* diritto *razionale*. L'errore sta in ciò, di voler trattare il delinquente secondo il *suo* diritto *arbitrario*, mentre che dev'essere trattato (e questo è anche il *generale e vero* senso del principio stesso di Hegel) secondo il *suo* diritto *razionale*, cioè secondo il diritto che vale in sè e per sè, che vale assolutamente, e non per lui.

(1) Si potrebbe dire che il delitto è una *Realität aber keine Wirklichkeit*, cioè, secondo lo spirito hegeliano di queste parole, il delitto è un atto realmente sussistente, ma non è un atto sussistente secondo la verace realtà, secondo l'idea; e come tale non può far diritto.

delinquente soltanto. E si noti anche questo, che se il principio generale del poter offendere, posto dal delinquente coll' atto dell' offesa, dovesse valere per principio vero, non vi sarebbe ragione di passare alla seconda offesa, cioè alla pena; perchè il delinquente avrebbe operato secondo il principio vero del potersi offendere, e nel suo atto non vi sarebbe colpa. Insomma, l' atto del delinquente è criminoso, come Hegel e Michelet e tutti ammettiamo; ed è un atto criminoso, perchè è un atto dell' arbitrio, *eine That der Willkür*, come dice il mio riverito maestro. Or può un *atto* dell' arbitrio, il *fatto* dell' offendere, essere il generale e razionale principio del rioffendere, della pena? nessuno vorrà sostenerlo. E se il fatto non può costituire principio razionale di pena, non vale la ragione messa innanzi da Hegel e da Michelet contro Beccaria, che cioè il delinquente coll' uccidere dia *col fatto* il consenso a poter essere ucciso, e quindi in generale il consenso alla pena di morte.

Però se Hegel e Michelet non hanno messa innanzi una buona ragione contro Beccaria per ciocchè riguarda il consenso alla pena di morte, volendolo erroneamente vedere nel fatto dell'offesa mortale, ne hanno al contrario pur contro di lui messa innanzi la vera per rispetto al consenso alla pena in genere, facendo osservare, primamente che lo stato non è un contratto, nel qual

caso si richiederebbe addirittura la condizione del consenso sia tacito sia espresso, secondamente che ciocchè lo stato deve attuare e far valere nella pena non è ciò a cui i cittadini gli dieno il consenso, ma è ciocchè si contiene nella razionalità stessa del delinquente, sia col permesso sia senza il permesso di lui. Ora nella razionalità del delinquente (però nella razionalità di lui come libero volere, non di lui come volere arbitrario e malfacente col *fatto* della offesa, dal qual fatto, come abbiam visto, non si può trarre il *principio* della seconda offesa, o della pena) si contiene realmente che egli, qual libero e razionale volere, si ritorca contro di lui medesimo, qual volere arbitrario (o non libero), per restituire il diritto offeso. E noi soggiungiamo che, se si vuole un consenso, esso è incluso nella stessa predetta razionalità del delinquente, perchè se nella razionalità di lui si contiene il principio della pena, vi si contiene anche, sia che lo voglia sia che nol voglia, il consenso alla medesima. Chi nasce e vive nello stato, implicitamente consente e deve consentire a tutti i principi razionali dello stato istesso, uno dei quali è appunto la pena. Ma ripetiamo che se Hegel e Michelet hanno ragione contro Beccaria per rispetto alla pena in genere, han però torto quando dal semplice fatto della offesa mortale vogliono trarne un argomento per sostenere la pena di morte.

Per essere giusti, bisogna anche dire che nè Hegel nè il mio riverito maestro traggono la dimostrazione diretta e razionale della pena del capo dal fatto dell' offesa mortale. Ma da' luoghi riferiti innanzi si vede come entrambi abbiano dato non poca importanza a quest'altro modo di far emergere la pena di morte dal fatto dell'offendere mortalmente. Tra l' altre cose questo modo, oltre all'essere irrazionale in sè stesso, non concorda neppure collo stesso spirito dell' hegelianismo: primamente, perchè, secondo questo, un principio non può nè dev'essere un fatto ma una idea; e qui nel caso nostro avremmo il *principio* o l'idea del rioffendere mortalmente (il principio della pena di morte) fondato sul *fatto* della offesa mortale: secondamente, perchè, se la pena, qual seconda offesa, dovesse fondarsi sul semplice fatto della prima offesa, ciò sarebbe in dissonanza col corso dialettico dell' ente giuridico, nel qual corso la pena sorge come vero principio non dal semplice fatto della colpa, ma dallo scioglimento della contraddizione della colpa colla legge: o che vale lo stesso, sorge da tutta la dialettica dell'ente giuridico. Il qual modo di sorgere della pena è non solo il pensiere generale hegeliano, come è stato esposto al principio di questo scritto, ma è fatto notare da Hegel anche a proposito di questo *fatto* dell'offesa di cui stiamo parlando. In effetto, a tal proposito egli dice in un paragrafo della

Filosofia del Diritto, che il *fatto* della colpa non è un Primitivo ed immediato, ma è un Secondo e mediato, ed è secondo e mediato rispetto alla legge da esso negata, la quale poi sarebbe il Primitivo ed immediato. Ma quando il fatto della colpa è considerato in tal guisa (e deve essere così secondo gli stessi principii hegeliani), noi ritorniamo di bel nuovo al caso antecedentemente discusso, che cioè la pena sorge come un principio necessario e razionale da tutta la dialettica dell' ente giuridico. Ed in questo caso, il lettore se lo ricorderà, abbiamo dimostrato che da una parte non vi può essere identità specifica tra le due offese, e quindi neppure tra il *fatto* dell' offesa mortale e la pena che la deve cancellare, e dall'altra non vi è equivalenza tra le medesime. Da tutto ciò emerge ad evidenza che non si può giustificare in alcuna guisa questo altro argomento hegeliano (se dobbiamo dargli questo nome) che vuol trovare ulteriore fondamento della pena di morte anche nel semplice fatto dell'offesa mortale.

CAPITOLO IX.

Del modo come la pena di morte scioglie la contraddizione del delitto colla legge.

Ma, oltre alle due ragioni anzi esposte per le quali la pena di morte contraddice alla dottrina hegeliana, l'una cioè che consacra il principio dell'identità specifica oppugnata da Hegel, l'altra che non vi ha equivalenza tra l'omicidio e la pena del capo, ve n'ha una terza. E non è colpa mia nè cavillo di critica (dal che primamente per propria natura, secondamente perchè seguace e caldo fautore della dottrina, sono alieno), se vado enumerando le molte ragioni per cui la pena di morte dissuona dall'hegelianismo: ed in appresso ve ne sarà anche una quarta. La cagione di questi tanti lati di dissonanza è più profonda ed insiememente è nell'oggetto stesso che ci occupa: ed è che come ogni cosa concreta (e la pena è nel numero di tali cose concrete) è in relazione con molte altre, così, quando ella non è al luogo suo, la discordanza si sente appunto ne' suoi molti-

plici lati di riferimento. E così avviene qui della pena di morte. Vediamo ora qual è quest' altra dissonanza, in cui ella sta colla dottrina hegeliana.

È stato detto innanzi che la legge e la colpa, ossia il volere libero ed il volere arbitrario che lo nega, costituiscono una contraddizione, e che la pena deve scioglierla, e scioglierla emergendo dal seno della contraddizione medesima. Nel caso nostro la pena che dee sciogliere la contraddizione è la recisione del capo, la morte. Si domanda ora: Questo modo di scioglimento della contraddizione emerge veramente dalla natura de' termini contrapposti cui dee conciliare? ossia, la natura del termine conciliatore, la morte, è tale che sia in accordo ed in vero legame colla natura de' termini contrapposti? Io dico che no, e vediamone la ragione.

In tutta la dottrina hegeliana si verifica (perchè è razionale che sia così) costantemente questo, che cioè tutte le contrapposizioni de' termini e le corrispondenti conciliazioni de' medesimi avvengono sempre con termini che fanno parte della stessa sfera: per esempio, le contraddizioni logiche e le conciliazioni loro seguono tutte con termini di natura logica, le contraddizioni e conciliazioni naturali seguono tutte con termini di carattere naturale, e finalmente le contraddizioni e conciliazioni spirituali seguono tutte con termini di natura spirituale. L'unica contraddizione e corrispondente

conciliazione che *a prima giunta pare* che avvenga con termini di natura inconciliabile è la grande contraddizione della Logica e della Natura e la conciliazion loro che è lo Spirito: contraddizione e conciliazione che possono appellarsi la contraddizione assoluta e la conciliazione assoluta. Ma ciò *pare* soltanto, essendo la cosa, *in realtà ed in verità*, ben altrimenti. Imperocchè il fondo comune di questi tre termini è l' Idea; e propriamente questi tre termini non sono che l' Idea nelle sue tre diverse forme, nella forma logica o semplicemente ideale che voglia dirsi, nella forma naturale e nella forma spirituale: sicchè questa assoluta contraddizione e conciliazione avviene nel seno e, potrebbe dirsi, nella sfera dell' Idea istessa.

A questo si aggiunga che nel ritmo esplicativo dell' Idea tutti i termini (i così detti momenti) della medesima son sempre in continua *progressione* verso il termine ultimo della serie, il quale è poi il fondamento assoluto di tutti i precedenti, e tutti in sè li contiene siccome momenti. Ora il punto della serie esplicativa dell' Idea in cui è collocato l'ente giuridico è quello della spiritualità (Idea spirituale), e propriamente della spiritualità obbiettiva: per forma che la legge, la colpa e la pena son tre termini spirituali. Se son tre termini spirituali, essi debbono anche apparire e manifestarsi in forma spirituale. Ma apparisce la pena in forma spirituale, in forma dunque adequata

alla spiritualità di sua natura, quando questa è la morte? veramente che no. La morte nella filosofia hegeliana è, come dev' essere, categoria o entità naturale, e per conseguenza ha il suo posto non nello Spirito ma nella Natura, nella quale occupa il posto ultimo, un posto per conseguenza confinante collo Spirito, ma pur sempre un posto naturale, appunto perchè termine naturale. Ora, se in relazioni e termini spirituali, quali sono la legge, la colpa e pena, noi facciamo apparir questa ultima nella forma naturale della scure, del capestro, della morte insomma, non è egli evidente che noi *regrediamo* nella serie esplicativa della Idea, e che facciamo, mi si passi l' espressione, un salto mortale, ripiombando e precipitando dallo Spirito nella Natura? E se è così, può un termine naturale, la morte, uscire dalla propria sfera, che è quella della Natura, e intrudersi nella sfera dello Spirito, che non gli è propria, e venire a sciogliere la contraddizione de' due termini spirituali, legge e colpa? può in generale la Natura sciogliere la contraddizione dello Spirito?

Per additare ai non hegeliani la sconcordanza che seguirebbe, se la Natura sciogliesse le contraddizioni dello spirito, mi esprimerò col dire che questo modo di soluzione suonerebbe così, come se nel caso di un male sociale, quale è il reato, si cercasse di curare il male stesso con un rimedio proprio delle cose della natura.

E ho voluto a bella posta additare à non hegeliani la dissonanza con questo paragone, perchè ciocchè si dice qui contro la pena di morte per rispetto all'hegelianismo vale anche contro la pena di morte generalmente ed assolutamente. Giacchè, quando la società infligge la pena di morte, opera davvero nel modo testè detto: vale a dire, crede, e crede erroneamente, di sanare le ferite dello Spirito coi rimedi della Natura. È a questa irrazionalità, anzi a questa assurdità che i penalisti e gli abolizionisti dovrebbero rivolgere la loro attenzione, e valersi di essa per sostenere validamente ed efficacemente l'abolizione della pena del capo. È qui che sta il nerbo ed il punto della soluzione della quistione. Legge e reato sono entità spirituali, sono atti dunque dello Spirito, e il lor conflitto non si può comporre colla morte, che è un'entità naturale.

E ciocchè si dice qui della pena di morte vale di tutte le pene che hanno il carattere della naturalità, delle quali ve n'è ancora non poche nelle nostre società civili. Trattare le cose spirituali in maniera naturale è un irrazionale ed ibrido accozzamento di cose e relazioni che non stanno insieme, è un vero materialismo. Ciò non è diretto contro Hegel e gli hegeliani, i quali son tutt'altro che materialisti. Hegel è stato l'uomo più speculativo e la mente più vasta dei tempi moderni, e diciamolo pure, di tutti i tempi:

e per giunta, il principio caratteristico della sua dottrina è quello della spiritualità. Ma *quandoque bonus dormitat Homerus;* ed egli, Hegel non Omero, non ha obbedito a' suoi principi speculativi, ma piuttosto alle idee del suo tempo, quando, contrariamente al suo stesso principio della pena e a tutto lo spirito della sua dottrina, si è pronunziato per la pena di morte. Adesso il compito degli hegeliani su questo punto è, a mio avviso, quello di mettere in accordo l'hegelianismo coll'abolizione della pena di morte. Anzi dico male mettere in accordo: essi debbono fare non altro che applicare il principio hegeliano della pena nella sua integrità e verità, senza restrizion di sorta, e far così sparire la sola e contradditloria eccezione che il fondatore della scuola ne faceva per la pena di morte.

Nessun' altra dottrina più della hegeliana dee sostenere, come di fatto sostiene, che la pena, considerata nel suo vero concetto, è di natura spirituale. È questo un principio sul quale debbono essere di accordo ed hegeliani e non hegeliani. Ora se nel concetto speculativo della pena si contiene che essa è spiritualità, ciò importa che l'*estrinseca* manifestazion sua, ossia i reali modi di punire debban corrispondere alla natura spirituale della pena medesima. Questa è la ragione vera, la ragione filosofica per cui sono da bandire tutte le pene corporali, ed in generale tutte quelle che

7

hanno il carattere della naturalità, tra le quali va inclusa anche la pena di morte. Queste pene, appunto perchè di forma naturale e materiale, sono, come potrebbe esprimersi lo stesso Hegel, *espressioni inadequate alla spiritualità della pena*, o che vale lo stesso, sono pene sconformi alla natura spirituale di chi è punito.

La coscienza comunale ha un *presentimento* di questa verità speculativa, quando di siffatte pene dice, che son barbare, inumane, che son contrarie ai sentimenti dell'uom civile, e simili. Ma il concetto speculativo di questo presentimento è che tali pene non son proprie dell'uomo, perchè la sua natura è spiritualità. Nell'uomo vi ha certamente anche il lato corporeo; ma per tal lato egli è ancora un essere naturale, ancora un animale. Ciocchè nell'uomo costituisce il lato umano, e però l'uomo propriamente detto, è primamente la sua spiritualità. Ora è in questa che si deve colpire, se si vuole punir l'uomo conformemente alla sua verace natura. Punendolo nel lato animale, da una parte non lo si colpisce là dov'è l'uomo, e quasi quasi si potrebbe sostenere il paradosso che non lo si punisce neppure, perchè se gli si taglia la testa, non gli si taglia la spiritualità, la colpevole; e dall'altra è far dell'uomo una *cosa*, giacchè il corpo è appunto la *cosa* dell'uomo, quella cosa in cui apparisce ed è attuosa la spiritualità di lui. È questa la grande

irrazionalità della pena di morte, che ella, sconoscendo l'umano nell'uomo, tratta quest'ultimo come cosa annullabile, e distruggibile, proprio come una cosa della Natura. Se tal pena è detta un *punir nel capo*, ha anche il suo nome adequato, perchè in verità ella non è che un *punir nel corpo* e non nello spirito dell'uomo. Punire spiritualmente, e però conformemente alla natura dell'uomo e al vero concetto della pena, è, lo abbiam detto, punir l'uomo nella sua libertà, privandolo di essa in tutto od in parte secondo la gravità della colpa.

Ma prevedo le possibili obbiezioni che si possono levare contro le cose esposte. Da una parte si dirà che come il corpo espone in sè lo spirito, così punendo nel capo, cioè di morte, non s'intende di punire il corpo, ma lo spirito. E dall'altra parte può obbiettarsi che la morte, qual ella avviene nella pena, non è una entità naturale, un morire naturalmente, ma che arrecata dalla legge, dal libero volere dello spirito istesso, è una morte spiritualizzata, anzi una morte spirituale. Ora queste obbiezioni, a mio avviso, non hanno fondamento. Imperocchè, è vero, è verissimo che colla pena di morte non s'intende di punir nel corpo, ma nello spirito, e più propriamente s'intende di annullare l'integrale esistenza dell'individuo colpevole: è anche vero, verissimo che la morte penale è morte non naturale, ma,

a dir così, spiritualizzata. Ma la quistione è di vedere se lo spirito operando così, cioè punendo di morte, operi spiritualmente ovvero naturalmente. Ora io dico che lo spirito, facendo così, opera non conformemente alla spiritualità, alla libertà del volere, ma conformemente a naturalità. Giacchè, per quanto la morte giuridica la si voglia spiritualizzata dalla legge, sarà pur sempre vero che la via per cui questa perviene a restituire il diritto offeso è una via naturale ed una pura e pretta naturalità; è il tagliar la testa al delinquente. E questo modo naturale di sciogliere la contraddizione spirituale della legge e della colpa toglie alla legge (e quindi allo spirito, di cui è manifestazione) il carattere di spiritualità e l'abbassa a naturalità. Onde segue che la legge, che è pur volere *libero*, cioè razionale, punisce in maniera *non libera;* perchè la via di cui si vale per sciogliere la contraddizione, cioè l' annullamento dell' individuo, è quella medesima che terrebbe la (non libera) Natura: e giusto perchè la terrebbe, anzi la tiene la Natura, non la dee tenere lo Spirito.

Ma qui si potrebbe replicar contro di noi con una osservazione che emerge dal pensiere stesso dell' hegelianismo. Ci si potrebbe dire che, benchè lo Spirito nella serie esplicativa dell' Idea, abbia soggiogata e superata la Natura cui contiene in in sè come momento, pur tutta volta ei non può

far senza della Natura istessa, la quale persino gli è tanto indispensabile ch'ei non potrebbe compiere i propri fini senza di essa. Dal qual principio hegeliano verissimo si potrebbe trarre la conseguenza che la via naturale di punire da noi testè criticata sia essa stessa una necessità razionale. — Per quanto questo principio hegeliano sia vero nella sua generalità, per tanto esso non è applicabile al caso della pena di morte. Lo Spirito si deve servir della Natura, ma però in quei limiti, in quei fini ed in quei modi che comporta e permette la stessa Spiritualità, oltrepassando i quali, lo Spirito se ne servirebbe in maniera irrazionale, o che vale lo stesso, in maniera non veracemente spirituale. E tale è appunto il caso della pena capitale. Qui lo Spirito non opera più da Spirito, ma piglia addirittura il posto della Natura, annientando il sussistere naturale dell'individuo. Certamente l'azione dello Spirito si estende e si deve estendere anche al sussistere naturale (corporeo) dell'uomo, ma soltanto nel senso e ne' confini di svilupparlo, coltivarlo, sottoporlo a fatiche, addestrarlo ecc., in una parola, nel senso e ne' confini di renderlo espressione e stromento adequato alla stessa natura dello Spirito e al compimento dei fini del medesimo, ma non più là, per es., non fino a maltrattarlo e molto meno ad annientarlo. Più propriamente poi e più veracemente

l'azion dello Spirito sull'uomo è sul sussistere spirituale di quest'ultimo, segnatamente quando non è più quistione di corpo e di corporeo, ma è quistione di cose e relazioni puramente spirituali, quali sono quelle di legge, di reato e di penalità. In questo caso i confini nè quali lo Spirito può aggredir l'uomo ed esercitare ed effettuare l'azion punitiva non possono essere altri se non quelli del sussistere spirituale. Aggredirlo nell'altro, nel sussistere naturale, e disfarlo è un entrare ne'dominii della Natura ed è pigliare una forma che se sta bene a quella *pallida mors* che *aequo pulsat pede* non solo ogni natural Sussistere umano, ma ogni cosa che vive, non è certamente propria del concetto e dell'essenza dello Spirito. E nè si dica ancora che, secondo lo stesso pensiere della dottrina hegeliana, in fondo in fondo è pur sempre lo Spirito quello che, per conservare l'economia dell'Universo e per compiere i fini del medesimo, produce e distrugge gl'individui, in quanto la Natura non è che una *presupposizione* dello Spirito. Siccome tal presupposizione, potrebbesi continuare a dire, ella non è che una posizione (un momento presupposto, preposto) dello Spirito stesso, e per conseguenza quello che in fin dei conti agisce in essa è pur lo Spirito. E noi diciamo che anche questo è vero, ma che, ad onta di ciò, non bisogna scambiar le parti. Sia pur

lo Spirito quello che in risultato finale produce e distrugge gl'individui, ma egli deve far ciò siccome Natura e non già siccome Spirito propriamente detto, o che vale lo stesso, ei deve farlo nel regno delle leggi naturali e non già nel regno delle leggi civili.

E qui viene a collocarsi un'altra importante considerazione, la quale, comunque sia in parte ricorsa anche innanzi, pur tuttavolta si porge qui sotto di un altro punto di vista e propriamente dal punto di vista della soluzione della contraddizione di cui ora ci occupiamo. Vale a dire, è vero che il colpevole già lui primamente, col delitto, è caduto dalla spiritualità nella naturalità: ma in primo luogo, se vi è caduto il colpevole che è volere arbitrario, non perciò vi deve cadere la legge che è volere razionale: ed in secondo luogo si noti che la naturalità in cui è caduto il colpevole *è essa stessa di natura spirituale,* cioè sono istinti, passioni, arbitrio, cui egli ha sostituiti al libero volere o alla legge; nella qual sostituzione consiste appunto la sua colpa. Che se poi gli effetti della colpa sieno stati una pura e pretta naturalità, la morte dell'offeso, ciò non toglie punto che la colpa sia di natura spirituale e che consista unicamente in tal sostituzione della naturalità ed arbitrarietà del singolo volere al generale e libero volere rappresentato dalla legge. Ora se la posizion della cosa è tale, e se la con-

traddizione è tra la legge e questa naturalità spirituale del colpevole, l'interna dialettica della cosa stessa (interna dialettica che deve sciogliere la contraddizione) non può consistere se non nel cancellare e negare (e così punire) *questa* naturalità in cui è disceso il colpevole, e non già questa *ed anche altro*. Se nega anche altro (cioè se distrugge anche il corpo, se uccide), oltrepassa i suoi confini e non è più vera dialettica di quella cosa ed emergente da quella posizione. Vera dialettica emergente da quella posizione è, nel caso nostro, quella che nega la *sola naturalità spirituale* del colpevole (gl' istinti, le passioni e l'arbitrio fattisi colpevoli) e non già *anche la naturalità corporea* (il sussistere naturale, il corpo) del medesimo. Soltanto così la pena è quella che deve essere, cioè restituzione del volere, fattosi naturale ed arbitrario, alla spiritualità e razionalità del volere istesso, ossia alla legge; e soltanto così ciocchè più importa per il punto che stiamo esaminando, la contraddizione viene sciolta (o che vale lo stesso, la legge violata viene restituita) *in maniera e per via spirituale* (1), come è richiesto dal concetto vero e speculativo della pena.

---

(1) Il modo non veracemente spirituale con cui la pena di morte scioglie la contraddizione della legge e del reato si può desumerlo anche dal lato della proporzionalità ed equivalenza della pena antecedentemente discusso. Di fatto, come si è visto or ora, e come si vide innanzi, la vera dialettica

Per tema che taluno possa cogliere imperfettamente o falsamente il senso di questa restituzione del diritto *in modo spirituale,* fo osservare che essa va intesa nel senso hegeliano della spiritualità e non già nel significato di miglioramento morale od emenda del colpevole. L'elemento morale è un lato subordinato che per la validità della pena giuridica è indifferente che abbia o non abbia luogo. La pena giuridica emenda sempre il colpevole, quand'anche questi moralmente non fosse migliorato: imperocchè col soggiacere alla pena, dinanzi alla legge, egli è già restituito, riabilitato. Tal restituzione e riabilitazione del colpevole innanzi alla legge è anche emenda, ma in un senso più profondo e più vero: cioè è emenda non in un senso subbiettivo (questo lato subbiettivo dell'emenda riguarda l'emenda pedagogica e morale), ma in un senso obbiettivo, ossia nel senso che bisogna correggere, emendare, restituire il diritto offeso. E, se si vuole, si può dire che è emenda in un senso subbiettivo ed

---

emergente dal seno della contraddizione deve consistere nel negare soltanto la naturalità spirituale e non già anche la naturalità corporea del colpevole. Quando la pena nega ed annulla anche quest'ultima, uccide dunque, ella nega più di quello che deve negare, o che vale lo stesso, ella punisce in una proporzione maggiore di quel che deve. Ora punire in una proporzione maggiore della colpa è punire irrazionalmente, e punire irrazionalmente è, in ischietto e vero senso hegeliano, un punire in maniera non conforme a verace spiritualità.

obbiettivo insieme, perchè colla pena, mentre si emenda e restituisce la legge, si emenda e restituisce perciò (cancellando la colpa) anche il colpevole: e questa è la vera emenda giuridica, che discende dal razional principio della retribuzione (Wiedervergeltung). A questa vera emenda giuridica si può (anzi si deve, quando si può) congiungere anche l'emenda morale e pedagogica. Ma non bisogna dimenticare che quella, l'emenda giuridica, è il fine e l'unico fine della pena, e questa, l'emenda morale e pedagogica, non è e non può essere, quì nel campo giuridico, che un mezzo accanto a tanti altri mezzi che adopera lo stato per il raggiungimento e compimento del fine sociale. Per esempio, come pel compimento del fine sociale si promovono l'agricoltura, la industria, le scienze ecc., così si può (ed anzi si deve, quando si può) persin nelle prigioni promovere il lavoro, l'istruzione ecc. per migliorare gl'istessi delinquenti. Ma quando poi l'emenda del colpevole nel senso morale e pedagogico la si vuole (come tanti ed erroneamente pur fanno al presente) statuire come fine della pena giuridica, allora si fa una vera confusione della pedagogia, della morale e del diritto. Queste diverse sfere dello Spirito e dello scibile hanno intimi legami tra loro, ma hanno anche ciascuna il proprio fine ed i proprii confini. Col confonderle insieme, da una parte non si fa scienza, e dall'altra non si possono reggere razionalmente gli stati.

CAPITOLO X.

La quistione storica della pena di morte.

Con quel che precede è dimostrata soltanto una parte della nostra tesi, cioè la irrazionalità della pena di morte dal punto di vista, diciam così, teoretico dall'hegelianismo. Ma ciò non basta, e non basta segnatamente dal punto di vista hegeliano. Imperocchè il punto di vista hegeliano, come è noto, concepisce la storia dell'umanità siccome la graduale e progressiva esplicazione ed attuazione della Ragione: per forma che le diverse epoche e i diversi principi storici non son nulla di casuale ed arbitrario, ma hanno la loro necessaria ragion di essere. Se ci rivolgiamo ora alla storia, questa è in contraddizione coi principi antecedentemente da noi stabiliti, e par che li confuti col fatto stesso della storica esistenza della pena di morte. E di fatto il nostro Professore Vera, per sostenere la razionalità della pena del capo, ha (e credo per la prima volta) tra gli altri argomenti messo innanzi anche questo, che cioè senza la pena di morte non si potrebbe spie-

gare il passato dell' umanità. È indubbiamente uno de' più gravi e validi argomenti che si sieno messi innanzi per sostenere la razionalità della pena capitale: giacchè l'umanità non scherza col patibolo, e molto meno potrebbe scherzar con esso per interi millenii, attraverso de' quali lo ha tante volte eretto, sovente anche festeggiato, e talvolta persin benedetto. Quando si ha che fare coll'umanità bisogna dire che gli individui errano e son fallibili, ma il genere umano è infallibile. Se dunque il genere umano non erra e per il lungo corso di sua vita ha finora consacrato la pena di morte, ciò vuol dire che questa ha pur dovuto avere la sua ragion di essere, o che vale lo stesso, ha pur dovuto essere razionale. In che deve ora consistere l' ulteriore compito della nostra dimostrazione? deve consistere nel mettere il fatto storico della pena di morte in accordo coi principi hegeliani in genere e con quei principi hegeliani da' quali noi, senza scostarci dall' hegelianismo ed anzi credendo di interpretarli in senso schiettamente hegeliano, abbiam tratta la necessità e razionalità dell'abolizione della pena capitale: in altri termini deve consistere nel dimostrare, e cogli stessi principi hegeliani, che la passata esistenza storica della pena di morte è razionale anch'essa.

E qui quasi quasi sento uscire un oh! oh! di maraviglia dalle labbra del lettore. E che, dirà

egli, avete appena finito di dimostrare la irrazionalità della pena di morte, che già vi accingete a dimostrare la razionalità di essa nella sua storica esistenza? È egli possibile che la pena di morte sia una volta razionale ed un'altra irrazionale? — È proprio così, mio cortese lettore, noi intoppiamo qui in una contraddizione, in una antinomia, secondo il linguaggio Kantiano. Ma prima di andare avanti, vediamo come gli abolizionisti cercano di spiegare il passato, ossia il fatto storico della pena di morte.

Mi pare che le spiegazioni degli abolizionisti si possano ridurre a due. Da una parte essi dicono che l'umanità in passato era barbara e non progredita abbastanza per riconoscere la irrazionalità della pena del capo: col progredire saremmo finalmente pervenuti a conoscere siffatta irrazionalità, ed è per questo che è divenuta necessaria la sua abolizione. D'altra parte si dice addirittura, che la pena di morte, considerata in sè stessa, non è nè giusta nè utile, e che per conseguenza non ha alcuna ragione di essere: che ella sia esistita in passato è molto male; aboliamola oramai, e ripariamo così al male che han fatto i padri nostri.

In queste considerazioni, segnatamente nella prima, vi ha qualche cosa di vero, vorrei dir che vi ha il presentimento del vero, ma non vi ha il pensiere, ossia la concezione razionale od

anche il principio speculativo del vero istesso. È molto vago ed indeterminato il dire che i nostri padri erano rozzi e non progrediti abbastanza: nè basta il considerar la pena di morte in sè stessa e dirla irrazionale senza più. Giacchè il progresso, espresso così vagamente, non è ancora un principio, ma soltanto un fatto: ed un fatto non può spiegare il corso storico dell'umanità. A spiegarlo, bisogna che il fatto diventi prima un principio; e perchè il fatto del progredire diventi un principio, è necessario primamente assegnare la ragione intrinseca del progredire, ed in secondo luogo dire *determinatamente* in che consiste e in che può consistere il progredire. E non basta ancora: giacchè, quando si è assegnato il principio ed il modo del progredire, bisogna anche dimostrare in qual grado del progresso, cioè dello sviluppo della vita (e all'hegeliana diremmo dell'Idea) dell'umanità, è giustificabile ed ha ragion di essere la pena di morte, ed in qual altro grado di quel progresso istesso ha ragion di essere l'abolizione della medesima. Se uno si arresti a dire od anche a dimostrar soltanto che la pena di morte è irrazionale in sè stessa, rimane interamente inesplicato perchè la quasi totalità del genere umano per interi millenii l'ha ritenuta sì razionale da vedere in essa espresso il pensiere della giustizia de' popoli. Un fatto di tal natura non può essere

nè casuale nè capriccioso, e bisogna che esso abbia la sua ragion di essere *nelle stesse leggi di sviluppo* della vita dell'umanità. E gli abolizionisti, che io sappia, non determinano queste leggi, senza delle quali diventa addirittura incomprensibile tutto il passato dell'umanità per rispetto a questo punto della pena di morte. Qui il riverito Prof. Vera ha pienissimamente ragione. A me pare che il lato storico della pena di morte sia proprio il lato debole degli abolizionisti; e stimo che, finchè essi non giungeranno a spiegare con un vero principio razionale il passato storico della pena di morte, non giungeranno neppure a stabilir mai razionalmente e con frutto l'istesso principio dell'abolizione. Giacchè i popoli hanno piena fede nella razionalità dell'opera e del cammino dell'umanità, e, a veder quest'ultima per sì lungo corso di secoli ritener razionale e legittima la pena del capo, diventano ribelli alla innovazione ed attuazione dell'idea dell'abolimento.

E si badi bene ad un'altra cosa importantissima, che cioè, per spiegare condegnamente e razionalmente tanto il passato della pena di morte quanto la presente esigenza della sua abolizione, si richiede *un solo ed unico principio*, e non principi diversi. Se con un principio si spiegasse, pognamo, la sola pena di morte e non l'abolizione, ciò vorrebbe dire che quel principio

nulla avesse che fare coll' abolizione: e se al contrario con un altro principio si spiegasse la sola abolizione e non anche il fatto storico della pena di morte, ciò vorrebbe dire che questo altro principio nulla avesse che fare colla pena di morte, sia considerata in sè stessa che nella sua storica esistenza. Avremmo così due principi che non sarebbero in relazione alcuna tra loro, due principi estranei l' uno all'altro, e l'uno dall'altro indipendenti. E come questi due principi spiegano l'uno soltanto la razionalità della pena di morte, l' altro soltanto la razionalità dell' abolizione, così anche pena di morte ed abolizione non sarebbero in relazione alcuna tra loro, e rimarrebbero indipendenti l'una dall'altra. Se sono indipendenti l'una dall'altra, non sappiamo quale delle due ha ragion di essere, od anche se hanno ragion di essere entrambe, ed in quest'ultimo caso in qual tempo della vita dell' umanità ha ragion di essere l' una, ed in qual altro ha ragion di essere l' altra. Si vede ora chiaramente come la cosa rimarrebbe del tutto incompresa ed inesplicata, se quello che deve sciogliere la quistione non sia un principio solo ma principi diversi. Sicchè l'esigenza che noi abbiamo dinanzi è di comprendere e spiegare razionalmente l'esistenza storica della pena di morte in quella stessa guisa e con quello stesso principio, con cui ne abbiamo razionalmente spiegata la necessità dell'abolizione.

Tornando ora alla contraddizione in cui eravamo intoppati, diciamo che addirittura ella esiste, ma che però è soltanto apparente. La contraddizione sta in ciò, che noi sosteniamo ed abbiam dimostrato che dal concetto generico hegeliano della pena discende a fil di logica non la pena di morte, ma l'abolizione di essa, dal che consegue che secondo l' hegelianismo la pena di morte non ha ragion di essere. Se non che noi sosteniamo anche che l' esistenza storica della pena di morte ha dovuto avere la sua ragion di essere, perchè il genere umano nella sua storica esplicazione opera razionalmente. Sicchè in sostanza noi diciamo che essa non ha ragion di essere, ma che ha pure avuto ragion di essere. Il vero di questa apparente contraddizione è che la pena di morte ha avuta la sua ragion di essere nel passato, ma che ora non l' ha più, che è stata razionale, ma che ora è divenuta irrazionale. Il nodo di questa contraddizione sarà sciolto, mi lusingo, dalla seguente esposizione, nella quale è di bel nuovo l' hegelianismo quello che può dar la chiave della soluzione istessa.

CAPITOLO XI.

Concetto hegeliano dello Spirito.

Coll' esistenza storica della pena di morte siamo nel campo della storia, la quale, è superfluo il dirlo, è l'opera dello Spirito. Per intendere bene quale possa e quale debba essere la natura storica della pena di morte, bisogna primamente intendere quale possa e debba essere la natura della storia e de' principi storici in genere. Ma come la storia non è che manifestazione dello Spirito, il cui contenuto costituisce appunto la materia storica, così per intendere la natura della storia e la natura della pena di morte nella storia, è necessario innanzi tutto d'intendere la natura stessa dello Spirito in genere. Noi qui non possiamo entrare a dire in maniera particolareggiata della natura dello Spirito: però il nostro compito è agevolato dalla circostanza che a molti lettori sarà abbastanza noto quel che sia lo Spirito nella dottrina hegeliana, cui noi seguiamo. Per quelli poi ai quali non sia abbastanza noto ne diremo

noi stessi tanto che basti a dilucidare e fondare la nostra tesi, non andando il nostro scopo più là di questo.

Ora per comprendere la natura dello Spirito, vuol essere innanzi tratto ricordata una massima di Hegel che è come il cardine del concetto hegeliano dello Spirito, ed è che « lo Spirito non è se non ciocchè esso si fa (diviene); ed esso non diviene se non ciocchè è in sè (virtualmente). » (1) Il pensiere capitale che si contiene in questa massima è da una parte che lo Spirito è di natura esplicativa, e che per conseguenza fa un corso, nel quale va graduatamente manifestando, cioè facendo attuoso il contenuto che in esso è virtualmente: e dall' altra, che lo Spirito non è un certo che già bello e compiuto, ma che esso si fa, si produce e si compie graduatamente da sè stesso, per forma che il suo contenuto è graduale energìa, opera e fattura di sè medesimo. Questa graduale fattura dello Spirito non è altro in fondo se non

(1) È questo un principio che nella filosofia moderna è stato già messo innanzi da Fichte, e che i suoi successori hanno ereditato. Hegel lo ha accolto ed ulteriormente sviluppato, ed è divenuto come la nota caratteristica dell' hegelianismo. È un principio che Hegel ripete qua e là, segnatamente nella Filosofia dello Spirito, e che ricorre anche nella Filosofia della Storia (pag. 52, Ediz. di E. Gans. Berlino 1837) con queste testuali parole: « Der Geist ist nur das, zu was er sich selbst macht, und er macht sich zu dem was er an sich ist. »

la *realizzazione* della sua *virtualità*. Lo Spirito è da prima soltanto implicitamente, potenzialmente ciocchè esso è: ma questo stato implicito e potenziale dello Spirito non è conforme alla verace natura di esso, la quale al contrario consiste nella attualità di quella potenzialità. Di quì la necessità dell'esplicazione, cioè di quell'interno moto dello Spirito stesso, che realizza la sua virtualità, che fa esplicito il suo essere implicito, o, secondo la espressione hegeliana, che fu per sè ciocchè esso è in sè.

Ma va messo in rilievo un altro lato importantissimo per intendere la natura dello Spirito e della esplicazione, ed è che esso non è altro ed unicamente che coscienza, sapere conscio, pensiere conscio: ed è un vero frantendere la natura dello Spirito quando, secondo il modo comunale di rappresentarselo, lo si scambia e confonde coll'anima. Qui non è il luogo di entrare nella particolareggiata distinzion de' due: basti in generale il dire che lo Spirito è l'anima *pensante*, l'anima *conscia*, come d'altra parte l'anima è lo Spirito *inconscio*, lo Spirito nella sua *naturalità*. È per il pensiere e la coscienza che lo Spirito si distingue da una parte dall'anima e dall'altra dall'animale, il quale ha di proprio l'anima, ma non la spiritualità, il pensiere conscio: nè son casuali le due parole di *anima* e di *animale* come aventi la stessa radice. Sicchè dunque lo Spirito

è di natura esplicativa ed è di natura conscia. Coscienza ed esplicazione sono come i due elementi costitutivi della natura di lui. Ora, se lo Spirito è per essenza coscienza, e se d'altra parte è di natura esplicativa, ciò vuol dire che ciocchè si esplica in lui non è e non può essere che la sua coscienza. Lo Spirito è così coscienza esplicantesi.

Che lo Spirito sia coscienza esplicantesi è una verità che l'ammettono tutti per lo Spirito singolo subbiettivo, e possiam dire che l'ammette e conosce anche il popolo, il quale, per esempio, giustamente pensa che il bambino non ha lo stesso grado di coscienza che l'adolescente, e l'adolescente non lo stesso grado di coscienza che l'adulto, e così via via: con che pensa che la coscienza è più esplicata in questo e meno in quello. Ora quello che è della coscienza individuale è anche (con le debite differenze) della coscienza generale, della coscienza dell'umanità. Anche questa va per gradi, nei quali non si viene mano mano sviluppando e facendo attuoso se non ciocchè nella stessa si contiene da prima virtualmente. E possiam dire che anche questa è una verità che è penetrata nella gererale opinione: storici, uomini politici, letterati, giureconsulti parlano tutti del graduale e successivo svilupparsi dell'umanità nei diversi principi e forme della sua vita storica. E per questo rispetto può dirsi

che il principio hegeliano dello Spirito consuona perfettamente coi generali sentimenti e colla generale opinione, opinione che questa volta, son sicuro, consuona persino con quella degli stessi oppositori dell' hegelianismo, i quali a tal riguardo non possono pensare altrimenti.

Ma cerchiamo di penetrare più addentro nella natura dello Spirito. Abbiam detto che lo Spirito è coscienza esplicantesi, ed abbiam soggiunto che anche l' umanità si esplica per gradi. Intanto la coscienza dello Spirito e la coscienza dell' umanità non sono due diverse coscienze, ma la stessa coscienza, e la stessa coscienza che si esplica nella storia dell'umanità. Sicchè ora possiamo intendere meglio il legame in cui sono lo Spirito, la storia e l' umanità, o, che vale lo stesso, lo Spirito e la storia dell' umanità: ed il legame è questo, che lo sviluppo dello Spirito, ovvero, secondo l' espressione hegeliana, il passar dello Spirito da ciocchè esso è in sè alla attualità di ciocchè deve divenire, è non altro che il graduale suo divenir conscio nella storia dell' umanità. E questo e non altro è ciocchè comunemente si appella progresso e perfettibilità nella storia.

Ma in che consiste ora più da vicino e più determinatamente questo progresso, ossia questo graduale sviluppo della coscienza dello Spirito? consiste in ciò, che esso attraverso delle diverse epoche storiche e de' diversi popoli che le costi-

tuiscono va gradatamente divenendo consapevole della sua verace natura che è la *libertà*. Ecco la parola che contiene l'essenza del concetto hegeliano dello Spirito, la libertà. Ma che cosa è propriamente la libertà secondo l' hegelianismo? è il comprendere ed operare dello Spirito secondo razionalità e verità, è il volere libero e razionale, è la stessa ragione assoluta in quanto è sussistente ed attuosa nella vita dell' umanità. E tale e non altra è anche la meta o lo scopo dell' umanità: sapersi ed operare come libera, ossia sapersi ed operare come razionale, ossia anche sapersi ed operare come Spiritualità (1). Sicchè dire che lo scopo dell'umanità è la libertà vale tanto quanto dire che lo scopo dell' umanità è la Spiritualità. In effetto libertà e spiritualità nel lor significato verace sono due termini identici: giacchè non si dà vera libertà che non consista nel comprendere ed operare razionalmente, nè si dà vera Spiritua-

(1) Dire che tale è lo scopo dell' umanità è lo stesso che dire che tale è lo scopo della storia, ed anche, che tale è lo scopo dello Spirito. « Noi (dice Hegel, Filosofia della Storia pag. 38) abbiamo conosciuto il Razionale nella sua determinatezza, cioè come Libertà conoscente, determinante e volente sè stessa, ossia come Libertà che non ha a scopo che sè medesima: questo è il concetto della Ragione, ma è ad un tempo ciocchè abbiamo appellato Subbietto, Coscienza di sè, Spirito esistente nel mondo. » E questo Spirito esistente nel mondo non è che lo Spirito dell'umanità, in fondo al quale è attuoso ed immanente lo stesso Spirito divino.

lità che non consista nel libero (cioè razionale) operare. Se la libertà è lo scopo della storia, ed è scopo reale ed immanente nella storia istessa, vuol dire che la libertà è ad un tempo l'energia di attuarsi, e, come tale, ella è l'interiore impulso, l'interno principio motore della storia medesima: il che vuol dire che quella che costituisce il principio motore della esplicazione dello Spirito, o secondo il linguaggio ordinario, quella che costituisce il *principio motore del progresso della umanità*, od in linguaggio più ordinario ancora, quella che costituisce la necessità, il perchè del progredire è la libertà. È questa che muove e fa la storia, e la muove e la fa per attuar sè stessa: o che vale il medesimo, è questa che muove e fa la storia per far sì che l'umanità giunga ad esser veracemente spirituale, veracemente libera, nel che consiste la vera e concreta natura dello Spirito e dell' umanità.

Senonchè tal alto segno, la libertà o la Spiritualità, è raggiunto dall' umanità (o dallo Spirito) non solo per gradi, come è detto, ma anche attraverso di lotte, di urti, di conflitti, in una parola attraverso del cozzo di una forma (di un principio, di una idea) dello Spirito, la quale, come si dice, ha fatto il suo tempo, con un'altra forma dello Spirito istesso, la quale è il novello principio che sorge in opposizion del primo, per quindi alla sua volta dar luogo ad un terzo prin-

cipio che li concili, e così via via. Sviluppo storico dell'umanità e progresso dello Spirito senza urti e senza lotte non vi è e non vi può essere. La coscienza comunale ascrive queste lotte a casualità, ovvero alle passioni e alla malvagità degli uomini, e non intende che esse sono una ineluttabile razionale necessità, attraverso della quale soltanto è possibile il progresso. E la necessità sta in ciò, che progredire non si può se non in quanto una novella forma, un novello principio dello Spirito si faccia valevole contro di un altro, che, benchè già costituito, non ha tuttavolta più ragion di essere: e per farsi valevole, bisogna che costringa il vecchio principio a non più essere: questo alla sua volta si ostina ad essere, e di quì l'urto ed il necessario conflitto (1).

(1) La natura e la ragione di questa lotta è designata da Hegel (Filosofia della Storia pag. 53) come segue : La esplicazione della natura organica avviene senza opposizioni e senza impedimenti, ma « nello Spirito la cosa sta ben altrimenti. Il passaggio dello Spirito dalla sua destinazione (*Bestimmung, da ciocchè esso è destinato ad essere, dalla sua virtualità dunque od anche, in istretto senso hegeliano, dal concetto*) alla effettuazione della medesima avviene per mezzo di coscienza e volere. Questi (coscienza e volere) son da prima profondati essi stessi nella loro immediata vita naturale : obbietto e scopo non è per loro da prima che la stessa determinazione naturale come tale, la quale, poichè animata (*informata*) dallo Spirito, è (*come questo*) anch' essa d' infinita pretensione, ricchezza e fortezza. Così lo Spirito è a sè opposto in lui stesso, e dee superarsi come il vero ostile impedimento di sè medesimo.

Ma patisca il lettore ch'io presenti sotto di un aspetto più piano e più facile il cammino che tiene lo Spirito nella sua storica esplicazione, o che vale lo stesso, il cammino che segue il così detto progresso dell' umanità. Lo Spirito dell'umanità, in quanto va mano mano divenendo conscio di sè, cioè della sua propria natura, passa per diversi gradi di coscienza. Questi diversi gradi di coscienza hanno l' uno per rispetto all'altro il significato che il susseguente è la coscienza dell'antecedente, ossia che il susseguente è la riflessione, il conscio pensiere dell'antecedente. Se la coscienza seguente pensa la coscienza antecedente e riflette sulla medesima, ciò vuol dire che la giudica. Ora in quanto la coscienza seguente pensa e giudica la coscienza antecedente,

---

La esplicazione che nella natura segue pacatamente (senza contrasto) è nello Spirito un' aspra infinita lotta contro sè stesso. Ciocchè lo Spirito vuole è di raggiungere (*cioè realizzare*) il proprio concetto: senonchè (*nella sua vita naturale, tra'sensi*) ei cela a sè stesso un tal concetto, ed è superbo e vago (*voll, propriamente pieno*) di piaceri in questo stato in cui è estraneo a sè stesso » (*estraneo a sè stesso, perchè la verace vita dello Spirito non è la naturale e sensibile, ma la vita del pensiere e del volere libero*).......... « L'esplicazione dello Spirito non consiste soltanto nel lato formale dello svilupparsi, ma nella produzione di uno scopo di contenuto determinato. Questo scopo, lo abbiamo stabilito fin dal principio, è lo Spirito (*la produzione dunque e fattura dello Spirito stesso*), e propriamente secondo l'essenza del medesimo, cioè secondo il concetto della libertà. »

lo Spirito ha percorso un grado di esplicazione ed è progredito: ed è progredito, perchè, mentre prima *era soltanto* quella data coscienza, ora è giunto ad essere la coscienza di quella coscienza. E tentiamo di dir questo ancora più facilmente. Lo Spirito dell'umanità è da prima conscio di sè così e così (cioè è la tale determinata coscienza), pognamo che sia conscio di sè come *A*, e pognamo anche che quest'*A* sia la civiltà orientale. Questo esser conscio di sè come *A* (questa coscienza dello Spirito come *A*) fa il suo tempo, come si dice; e fatto il suo tempo, cade e passa. Che questa forma conscia dello Spirito cada e passi vuol dire che lo Spirito non è più conscio di sè come *A*, ma è conscio di sè altrimenti (cioè ha una coscienza diversa): la coscienza dello Spirito è dunque mutata, e lo Spirito è divenuto conscio di sè come *B*, e pognamo che *B* sia la civiltà occidentale, ovvero qualche forma speciale di essa, per esempio, la civiltà greca, la civiltà latina. Lo spirito è dunque adesso conscio di sè come *B* e non più come *A* (lo Spirito ha adesso la coscienza *B* e non più la coscienza *A*): ma se è conscio di sè come *B*, e non più come *A*, ciò vuol dire che esso ritien per vera la sua coscienza attuale *B*, e non la sua coscienza passata *A*; e ritien per vera la sua coscienza attuale, perchè lo Spirito nello sua storica esplicazione non può, come si dice, uscir dal suo tempo. Se

lo Spirito ritien per vera la sua coscienza presente, vuol dire anche che ritien per non più vera la sua coscienza passata; e, ritenendola per non più vera, lo Spirito giudica ed insiememente corregge la sua coscienza antecedente: e tanto più la corregge, in quanto vi è stato un tempo in cui lo Spirito ha ritenuto quella passata forma di coscienza (e però la civiltà a questa corrispondente) come vera e a lui adequata. Or lo Spirito, giudicando la coscienza antecedente e correggendo la sua stessa coscienza (giacchè anche la coscienza antecedente era coscienza del medesimo Spirito), si sviluppa ed insiememente progredisce: anzi il progresso non è altro se non tale sviluppo, tale esplicazione della coscienza dello Spirito. Intanto la coscienza attuale dello Spirito, cioè *B*, coscienza che dallo Spirito è attualmente ritenuta come adequata alla natura di lui, fa il suo tempo anch'essa, e però invecchia e cade. Ma se cade tal seconda forma di coscienza dello Spirito, ne sorge un'altra, pognamo *C*, e poi un'altra ancora, e così di seguito: e tutte queste forme che sorgono, fioriscono e cadono, sorgon tutte e sempre dallo stesso Spirito. Sicchè lo Spirito dell'umanità è addirittura non la favolosa ma la verace storica fenice, che quante volte muore, altrettante dalle proprie ceneri rinasce. Lo Spirito passa così di forma in forma, e tante ne riveste e smette quante son necessarie a rag-

giungere la segnata meta, quella meta innanzi additata, la libertà. Col passar di forma in forma, lo Spirito passa di coscienza in coscienza, e passa di coscienza in coscienza finchè raggiunge la coscienza della sua libertà. Passar di coscienza in coscienza è porre da sè stesso i suoi diversi gradi di coscienza; porre da sè stesso i suoi diversi gradi di coscienza è farsi conscio di sè da sè stesso, e farsi conscio da sè stesso (nel che consiste la sua vera natura) è prodursi e farsi Spirito da sè medesimo. Ed ora si può intendere l'espressione adoperata innanzi che lo Spirito è la graduale produzione e fattura di sè medesimo. Tale è la vita, l'esplicazione ed il progresso dello Spirito.

Da ciocchè precede si possono trarre immediatamente due conseguenze. La prima è che tutte le formé di civiltà son necessarie ed hanno la loro ragion di essere; e l'hanno, perchè tutte son forme diverse e necessarie della vita dello Spirito stesso dell'umanità. Il passato adunque ha la sua ragion di essere, è razionale: senza il passato non s'intende e non si spiega il presente; e non si spiega, perchè nel passato si contengono le premesse di cui siam conseguenza. Ma se il passato è razionale, bisogna pur ricordarsi che il passato è passato e non più ritorna, come si dice: e non più ritorna nè può ritornare, perchè le forme diverse ond'esso è costituito son tutte forme

(o principi) dello Spirito dell'umanità, forme che, comunque state necessarie e razionali, son pur ora, secondo l'espressione hegeliana, oltrepassate dallo Spirito istesso. Per quanto dunque è stolto di dichiarare il passato come irrazionale e non avvenuto, altrettanto è stolto di voler tornare ad esso. La seconda conseguenza, che dall'anzidetto discende è che lo Spirito dell'umanità muta e non muta: muta, in quanto successivamente esiste in diversi gradi e forme di esistenza e di coscienza: e non muta, in quanto attraverso di sue mutabili forme è pur sempre lui stesso che in esse tutte sussiste e vien gradatamente sponendo la sua intima ed immutabile essenza.

Ma ad intendere più determinatamente il concetto dello Spirito, e segnatamente in un punto che deve in particolar modo chiarire e fondare la nostra tesi, è necessario mettere in rilievo un ultimo lato della natura del medesimo. Vale a dire, finora si è parlato in genere dell'esplicarsi dello Spirito e del graduale suo divenir conscio: ora è necessario sapere più da vicino quali sono ed in che consistono i gradi esplicativi che esso percorre per giungere alla sua meta, ossia alla libertà, o che vale lo stesso, alla vera Spiritualità. Ed eccoli designati dall' istesso fondatore della scuola nella citata Filosofia della storia (pag. 54) colle seguenti parole: « La storia universale espone il cammino graduale dello svi-

luppo del principio, il cui contenuto è la coscienza della libertà. Una determinazione più speciale di questi gradi, in quanto son considerati nella lor natura generale *(astratta)*, s'appartiene alla Logica [1], e, in quanto son considerati nella lor natura concreta, s'appartiene alla Filosofia dello Spirito. Qui vuolsi allegare soltanto, che *il primo grado* è quello testè mentovato, l'esser cioè lo Spirito profondato nella naturalità; il *secondo grado* è il distrigarsi dello Spirito dalla naturalità ed il suo entrare nella coscienza della propria libertà. Questo primo sciogliersi dello Spirito dalla naturalità è però imperfetto e parziale, in quanto esso, provenendo dalla immediata naturalità, è in rapporto con essa e ne è ancora affetto come da un momento [2]. Il *terzo grado* è lo elevarsi dello Spirito da questa libertà ancora particolare *(imperfetta e parziale)*

---

(1) Hegel vuol dire che quando i tre gradi, ond'egli qui parla, son considerati nella lor natura generale ed astratta (che è la natura logica), essi corrispondono ai momenti logici dell'*in sè*, del *per sè* e dell'*in sè e per sè*, ed al procedimento metodico e dialettico che tengono questi stessi momenti: i quali momenti poi rappresentano i tre momenti dialettici, cioè l'intellettivo, il dialettico (in senso stretto) e lo speculativo.

(2) Hegel vuol dire che nel secondo grado ricorre ancora il momento od elemento della naturalità, e vi ricorre in guisa da farsi ancora valevole contro all'altro momento che è il cominciar lo Spirito ad affrancarsi dall'istesso elemento della naturalità.

alla pura generalità della medesima, cioè all'autocoscienza ed al proprio sentimento (Selbstbewusstsein und Selbstgefühl) dell' essenza della Spiritualità. Questi gradi sono i principi fondamentali del general processo *(esplicativo dello Spirito)*: come poi ogni grado costituisca entro di sè stesso di bel nuovo un processo di propria formazione, e quale sia la dialettica del passaggio interno di ciascun grado, tutto ciò è riservato alla più particolareggiata esposizion della cosa. »

Sicchè lo Spirito nel primo stadio di sua vita è ancora profondato nella naturalità, vale a dire, è ancora naturale, è ancora in forma naturale, e quindi predomina in esso il lato sensibile ed affettivo. Nel secondo stadio esso si discioglie dalla naturalità e comincia a vivere la vita veramente spirituale: senonchè la vita spirituale di questo stadio non è ancora del tutto spirituale, appunto perchè non si è del tutto disciolta e liberata dalla naturalità: è una vita *mista* di naturalità e spiritualità. È finalmente nel terzo stadio che la vita dello Spirito perviene alla verace spiritualità e libertà. E come, secondo l' espressione hegeliana, il contenuto di questi gradi esplicativi dello Spirito è la graduale effettuazione della libertà, così possiamo anche dire, che in tal cammino dello Spirito e dell'umanità la libertà è da prima *libertà naturale*, indi *libertà parzialmente spiri-*

tuale, e finalmente *libertà veracemente spirituale*. Il cammino è dunque dalla naturalità alla spiritualità.

Poco più innanzi si è fatto notare come in generale il principio hegeliano della esplicazione dello Spirito consonasse colla generale opinione. Qui è il luogo di fare ulteriormente rilevare come quest'ultima accolga più o meno quel principio anche ne' modi particolari di esplicazione, cioè ne' gradi testè riferiti: giacchè è oramai un pensiere generalmente accolto che l'umanità nei suoi primordii è stata predominata da' sensi e che il naturalismo era l'impronta caratteristica della medesima, e che poscia si sia andata mano mano scostando dalla naturalità e sensibilità ed accostando ad un operare sempre più indipendente dalla natura e più conforme a razionalità, o, come noi diciamo, sempre più spirituale. Da ciò si vede come l'hegelianismo non è punto lontano da' sentimenti e dalla coscienza de' popoli, come vorrebbero far credere certuni. Esso è al contrario profondamente radicato ed in essi e nella storia stessa dell' umanità. Non è senza importanza per il grave argomento che ci occupa di additare l'accordo dell' hegelianismo coi pensieri generalmente accolti: giacchè in tal guisa la nostra tesi e le conseguenze di essa non rimarranno limitate alla pena di morte considerata per

rispetto all' hegelianismo, ma si allargheranno alla pena di morte in genere (1).

(1) Ci preme di avvertire il lettore non pratico delle cose hegeliane che egli non deve credere di avere in ciocchè è qui detto intorno alla natura dello Spirito un concetto compiuto del medesimo. Se avessimo voluto dare un concetto compiuto, avremmo dovuto estenderci a toccare altre cose, che indubbiamente sarebbero state fuori luogo in questo scritto, come sono p. es. la relazione in cui è lo Spirito colla Logica e colla Natura (Idea logica e Idea naturale), i diversi momenti fondamentali dello Spirito, Spirito subbiettivo, obbiettivo ed assoluto, l' unità sistematica di questi diversi momenti e dell'Idea dello Spirito in genere, ecc. Il nostro scopo, lo ripetiamo, è stato soltanto quello di dir del concetto generico dello Spirito, e propriamente quel tanto che da una parte avesse potuto agevolare la intelligenza di quel che segue, e dall' altra fosse servito a fondare la nostra tesi dell'esistenza storica della pena di morte che troverà la sua piena soluzione nel seguente capitolo. Ed in questo intendimento ci pare di averne detto quanto basta.

CAPITOLO XII.

Razionalità della passata esistenza storica della pena di morte.

Premesse le antecedenti generalità intorno alla natura dello Spirito, la nostra tesi rispetto alla storica ragion di essere della pena di morte la si può dire bella e fondata. E vediamo in che modo.

Tutti i principi, tutti i concetti e tutte le forme dello Spirito percorrono anch'essi la stessa via e gli stessi gradi che percorre lo Spirito istesso. Ed è naturale, perchè lo Spirito non può pensare i concetti in genere ed i particolari concetti che lo costituiscono (per esempio, i concetti di anima umana, sensazione, pensiere, famiglia, diritto, moralità, stato, arte, religione ecc.) che secondo il grado di sviluppo in cui si trova. Finchè lo Spirito è profondato nella naturalità, tutto pensa ed apprende o, come anche si dice, contempla in forma naturale; e quindi pensa ed apprende naturalmente e sensibilmente i legami di famiglia, la società civile, l'arte, la religione ecc.

Ma procedendo innanzi nel suo sviluppo, e cominciando a pensar la propria natura in maniera meno naturale e più spirituale, pensa in tal guisa anche i legami di famiglia, le leggi, lo stato ecc. Ora, come è de'rimanenti concetti e principi, così è anche del concetto e principio della pena. E si noti l'altra cosa importantissima, che cioè come lo Spirito pensa i principi così anche li attua: se li pensa in maniera naturale, li attua in maniera naturale, e se li pensa in maniera spirituale, li attua anche spiritualmente. Di quì segue con logica necessità che lo Spirito dell' umanità nel corso di sua vita ha dovuto, secondo i tre gradi esplicativi additati innanzi, pensare *ed attuare* la pena da prima naturalmente e materialmente, indi meno materialmente e più spiritualmente, e da ultimo, a misura che si avvicina al concetto della vera Spiritualità di sua natura, pensare anche ed attuar la pena in maniera sempre più approssimantesi alla vera spiritualità della medesima.

A questa ideale delineazione dello sviluppo del concetto della pena (sviluppo, come è detto, concomitante collo sviluppo generale dello Spirito istesso) corrisponde ora perfettamente la realtà storica della pena. Noi quì non abbiamo in mente di tessere la storia della pena, restringendosi il nostro scopo ad additar soltanto il pensiere generale (ed il pensiere generale secondo l' hege-

lianismo) del corso della pena nella sua storica manifestazione. Ma è fuori di dubbio, ed è cosa che tutti sanno che in antico la pena e le maniere di pena risentono tutta la rudezza e naturalità dello Spirito, ed è parimenti fuori di dubbio che a misura che si viene innanzi ne' tempi le pene van mano mano perdendo lo stampo di naturalismo e materialismo, e si vanno sempre più spiritualizzando. E non solo van perdendo lo stampo di naturalismo, ma vanno anche mano mano rimettendo del lor rigore e guadagnando sempre più in mitezza: il che è anch' esso un segno di spiritualizzamento della pena (1).

(1) Questo fatto storico del graduale spiritualizzamento delle pene, che è pur generalmente riconosciuto, è variamente spiegato; ma quello che può spiegarlo nella sua verità è soltanto l'hegelianismo, giacchè questo fatto è spiegabile colla sola progressiva esplicazione dello Spirito, onde si è parlato innanzi. Hegel che ha notato anch'egli questo fatto, lo spiega in effetto col progresso della coltura, la quale poi in fondo non è altro che progresso esplicativo dello Spirito. « Il pensiere (dic'egli, Filosofia della storia. Edizione di Berlino del 1840, Giunta al § 96. E quì per pensiere egli intende il pensiere filosofico in istretto senso hegeliano) non può determinare come debba punirsi ciascun delitto, richiedendosi necessariamente per questo delle determinazioni *positive* (*circostanze di luogo, di tempo, di costumi ecc.*) Col progredire della coltura divengono intanto più miti le opinioni intorno a' delitti, ed oggi si è ben lungi dal punire così duramente come si è fatto cento anni fa. » Presso a poco si esprime così anche Rosenkranz (Syst. d. Wissenschaft § 734.): « Il concetto della pena va distinto dal *modo* della sua *esecuzione* (*manifestazione*) il quale

Senonchè dalle generalità innanzi premesse intorno alla natura esplicativa dello Spirito, oltre al graduale spiritualizzamento della pena, discende un' altra conseguenza importantissima, ed è che la pena (non altrimenti che lo Spirito stesso) è immutabile ed è mutabile. È immutabile nel suo principio: punire si deve ed in tutti i luoghi ed in tutti i tempi: e di fatto la realtà storica ha verificato ed attuato il principio, punendo sempre e da per tutto. Ma la pena è anche mutabile, e propriamente è mutabile nelle diverse forme di pena, o che vale lo stesso, nelle diverse manifestazioni del principio della pena. Ed i luoghi testè riferiti in nota di Hegel e di Rosenkranz non esprimono che questo concetto della immutabilità e mutabilità insieme della pena. Se la pena è tale, vuol dire che vi è in essa un elemento assoluto ed un elemento relativo. L'elemento asso-

---

dipende dal grado di coltura delle diverse età storiche e perde sempre più di rigore col progresso dell'umanità. » E credo che consimili parole abbia anche Michelet nella sua Filosofia del Diritto. Quì il lettore può meglio intendere e vedere l'intima ragione della spiritualità delle pene, onde si è parlato innanzi nel capitolo IX; e quì può anche meglio vedere come il progressivo spiritualizzamento delle pene e l'attuale richiesta spiritualità delle medesime si colleghi intimamente all'hegelianismo. Si vede come l'hegelianismo penetri da per tutto, e come sia falsissima quella opininione che esso è lontano dai pensieri de' popoli. Il vero è anzi che esso, chi sa guardare addentro, vada ogni dì più estendendo le sue conquiste, e persino tra quelli stessi che credono di combatterlo.

luto è appunto la pena come principio del punire; e come tale la pena permane: ma le forme particolari di pena (*questa* o *quell'altra* maniera di pena, la soffocazione, il combattimento colle bestie feroci, le battiture ecc.) son finite e relative ai tempi coi quali sorgono e cadono. Or da questa natura e da questa sorte, di esser cioè pena non assoluta ma relativa a' tempi, non ha ragione di essere esclusa neppure la pena di morte, ad onta della sua lunga esistenza. Anch'ella è caduca come le altre forme di pena: ed è proprio in questa caducità che ha radice e ragion di essere il fatto che l' umanità da circa un secolo (1) si è come divisa in due opposte parti, l' una combattente per non far cadere, l' altra combattente per far cadere questa pena pur destinata a cadere. La esistenza del conflitto vuol dire che è già sorto il novello principio che vuol farsi valevole incontro al primo, questo rappresentante l' affermazione, quello la negazione della pena di morte. Il vero e l' unità di questi due opposti principii (come sarà ad evidenza mostrato fra poco) è che essi hanno entrambi ragion di essere nel corso storico

(1) Tentamenti di abolizione della pena di morte sì da parte di scrittori che da parte di legislatori e reggitori di popoli ve ne sono stati qua e là anche nell' età antica e nella mezzana, come si può vedere nel più volte citato Hetzel. Ma non vi è dubbio che quello che primamente ha propugnato *con efficacia* (come ben disse il Mancini in occasione dell' inaugurazione del monumento al Beccaria) tal principio è C. Beccaria.

dell'umanità. Però finora ha avuto ragion di essere l'uno, ora dee avere ragion di essere l'altro. Di quì la lotta, la quale ci addita che è venuto il tempo in cui l'uno dee cessar di essere e l'altro cominciare ad essere. Ed il tempo in cui siamo è per rispetto al problema che ci occupa forse il tempo del maggior conflitto: e tutti sanno, e gli hegeliani in particolar modo, che il tempo della maggiore asprezza del conflitto è anche il tempo della crisi o della risoluzione del medesimo. E la risoluzione non può esser dubbia: bisogna che il vecchio principio, *come sempre*, ceda il luogo al nuovo.

Ma entriamo più addentro nella nostra quistione e vediamo più determinatamente, e sempre secondo i principi hegeliani, su di che si fonda la razionalità della pena di morte nel passato e la irrazionalità sua nel presente. Abbiamo fatto notare innanzi come gli abolizionisti cerchino di spiegare tanto l'esistenza storica della pena di morte quanto l'esigenza dell'abolizione di essa col vago ed indeterminato principio del progresso, e come questo, più che un principio, sia non altro che un semplice fatto. Or la quistione è di spiegare il fatto con un principio. Ed in che può consistere questo principio? non può consistere in altro che nel modo come lo Spirito dell'umanità nel suo cammino progressivo pensa il principio delle pena stessa. E qual è questo principio

della pena? l'abbiam detto tante volte innanzi, è la retribuzione: dunque la spiegazione della razionalità della pena di morte in passato e della razionalità dell'abolizion sua nel presente non è a cercare nel principio generico, vago ed indeterminato del progresso, ma nel modo graduale e progressivo come l'umanità nel corso storico pensa e deve pensare (apprendere, contemplare, come dicono) la retribuzione, o che vale il medesimo ancora, nel modo di coscienza che lo Spirito dell'umanità vien graduatamente acquistando del principio della retribuzione.

Se la retribuzione è il principio vero della pena, essa dev'essere, per così dire, nata colla umanità e deve accompagnarla in tutto quanto il suo corso. Ed anche in questo la realtà storica non smentisce il principio, giacchè in effetto noi incontriamo il principio della retribuzione fin nella culla dell'umanità, lo incontriamo nei tempi posteriori, ed è sussistente ancor oggi: ed in una parola possiam dire che esso pervade la storia penale dell'umanità dal suo inizio fino al tempo presente (1). La retribuzione è come il principio

(1) Chi desidera le prove di questa asserzione le cerchi nell'opera di Hetzel, il quale, per ciocchè concerne i tempi storici più remoti, si esprime in questo modo (pag. 5): « Presso tutti i popoli nello stato della primitiva rozzezza dominò la retribuzione, e propriamente da prima nel suo acume come personale vendetta di sangue. »

fondamentale ed assoluto della pena che è presupposto dagli stessi principi secondari e relativi apparsi qua e là nel corso storico dell' umanità. Imperocchè si avrà potuto assegnare alla pena or il fine dell'esempio, or quello della prevenzion de'delitti, or quello dello spavento, or quello dell' emenda, or altro ed ora anche più di essi ad un tempo: ma, da una parte tutti questi principi son subordinati ed esteriori alla pena, non discendendo dall' intimo concetto ed essenza della medesima, e dall' altra, non si può sconoscere che ad onta di essi ed anzi in fondo ad essi stessi la coscienza dell' umanità ha pur sempre pensato, secondo la frase consueta ed antica, che il delinquente debba pagare il fio, cioè debba essere rimunerato, retribuito del mal fatto. Può dirsi dunque senza tema di errare che la coscienza generale e popolare dell' umanità ha sempre accolto e consacrato in tutti i tempi il principio della retribuzione. Come l' umanità dovesse ora pensare ed attuare il principio della retribuzione nel suo corso storico risulta evidentemente da tutta l' antecedente esposizione: lo doveva cioè pensare ed attuare secondo i tre gradi esplicativi dello Spirito innanzi esposti.

Nel *primo periodo* o nella *prima fase* di sua esplicazione doveva dunque l'umanità pensare la *retribuzione* in forma naturale ed attuarla in corrispondente forma. E di fatto nei tempi primitivi

della storia e presso tutti i popoli che si trovano all'inizio della civiltà, non esclusi gli stessi attuali popoli che si trovano in questo stato, apparisce il principio della retribuzione sotto forma della *vendetta*, che è appunto il primo modo di manifestarsi ed esistere della giustizia punitiva (1), e che perciò si potrebbe appellarla la pena della infanzia dell' umanità. Ed è giusto per questo che anche tra' popoli civili ella è ancora e sarà sempre la pena favorita della gente incolta e de' bambini che sono, e quella e questi, per diverso rispetto l' infanzia del genere umano.

Se consideriamo ora la vendetta in sè stessa, ella ci si porge in tutto e per tutto siccome uno sconoscimento e negazione della spiritualità ed una manifestazione ed affermazione della naturalità dello Spirito. In effetto, quanto al lato teoretico, cioè quanto al modo di pensar la pena,

(1) Anche Hegel pone come prima manifestazione (primo momento) della retribuzione o della pena (che per lui, e giustamente, vale lo stesso) la vendetta. « La soppressione del delitto (dic' egli Filosofia del Diritto § 102: *soppressione o negazione del delitto vale qui pena*) è in questa sfera della immediatezza del diritto *primamente* vendetta. » Immediatezza del diritto vale tanto quanto primo sussistere, prima manifestazion del diritto, senza ulteriore sviluppo e determinazione del medesimo, il che costituirebbe il diritto nella sua mediazione. Anche i discepoli Rosenkranz (Syst. d. Wiss. § 735) e Michelet (Filosofia del Diritto vol. 1,° ove parla della vendetta) hanno come primo momento della pena la vendetta.

la vendetta, più che essere una concezione ed una intellezione della medesima ne è piuttosto una rappresentazion sensibile che rasenta quasi la sensazione. Gli è perciò che la coscienza dell' umanità che concepisce la pena in tal guisa non è che la coscienza sensibile della medesima. Quanto al lato pratico poi, la vendetta, lungi dall'essere la pena voluta (1), è piuttosto ed in massima parte il prodotto del risentimento personale; e come tale è pena istintiva ed affettiva: e l' istinto e l' affetto, come è noto, costituiscono appunto la naturalità del volere. Sicchè dunque e teoreticamente e praticamente la vendetta ha tutto lo stampo della sensibilità e naturalità.

Se tutto nella concezione e nella volizione della pena come vendetta addita naturalità, non è altrimenti per il modo di estrinsecazione ed esecuzione della medesima. Ed in fatto primamente la vendetta si esercita ed effettua all' infuori della legge per puro e pretto arbitrio di un singolo volere vendicatore; il che è un lato naturale anch' esso, in quanto che uno degli elementi della spiritualità della pena è appunto che questa venga inflitta dalla legge, cioè dal volere libero funzio-

---

(1) Cioè pena effettuata dal volere, il quale in istretto senso hegeliano è quello che vuole ed attua soltanto il razionale, quello che vuole ed attua ciocchè pensa il pensiere vero, la verità.

nante come potere costituito e riconosciuto. Ed in secondo luogo la vendetta si volge in particolar modo al corpo ed al corporeo: il che poi è ad ammettere tanto più in questi primordii della umanità, in quanto in essi lo Spirito, essendo profondato nella natura, in tutto e per tutto piglia norma dalla naturalità. Una vendetta nella stima, nell'onore, per esempio, ed in generale una vendetta nella spiritualità, è già un modo di vendetta conforme ad un tempo e ad uno spirito posteriori: e se ricorre in queste primizie della umanità, è a ritenerla piuttosto come un modo anormale di vendetta. In queste il risentimento personale non pensa e non medita i modi raffinati di vendetta, ma irrompe istantaneo e selvaggio, e per le vie corte si rivolge al corpo e a sostanze corporee. Sicchè senza tema di errare possiam dire che i modi di pena e gli effetti della medesima in questo primo periodo non possono essere che danni materiali e corporei.

Se la pena vendicativa è tale, e l'applichiamo al nostro caso della esistenza storica della pena di morte, non può razionalmente e necessariamente conseguirne che il taglione nella sua forma più materiale (1) e più rozza, e starei per dire,

(1) Anche Rosenkranz vede conseguir dalla vendetta il taglione materiale. « Il sentimento (dic' egli, op. cit. § 735) della individuale violazione suscitato dall'ingiustizia, sentimento che sprona alla vendetta e cerca nel taglione una retribuzione *materialmente* eguale ecc. »

più brutale: cioè quel taglione che nel caso dell' omicidio, ossia del versamento del sangue, non può *retribuire* altrimenti che in quanto un vendicatore dell' ucciso aggredisce la corporeità dell'uccisore e si disseta nel suo sangue. Son tempi selvaggi e son pene selvagge, ma, data la selvatichezza de' tempi cioè la selvatichezza della ragione e dello Spirito, le pene non possono essere che selvagge anch' elle. Se non che, comunque selvagge, elle pur sono il primo spuntare della giustizia come pena. È quella giustizia retributiva che è possibile in questi primi bagliori dello Spirito ancor profondato nella naturalità.

Questa primitiva forma di retribuzione, siccome quella che si fonda sulla coscienza sensibile della pena e si estrinseca in maniera egualmente sensibile e naturale, si può appellarla il *taglione sensibile* o *del senso*. E da esso discende con irrepugnabile necessità che presso tutti quei popoli ed in tutti quei tempi, ne' quali l'umanità pensa sensibilmente la pena siccome vendetta, la pena di morte *non poteva non essere:* con che rimane dimostrata la razionalità storica della pena di morte in questa prima fase della vita dell'umanità.

La seconda fase della retribuzione è segnata dall'esplicazione stessa dello Spirito dell'umanità. Abbiam visto che lo Spirito nella prima fase (nella sua immediatezza, secondo l'espressione hegeliana) era nel momento della coscienza sensibile. Il

progresso (esplicativo) della coscienza è ora dalla coscienza sensibile alla coscienza intellettiva (riflessiva) e se tale è il progresso della coscienza dello Spirito in genere, tale è anche il progresso della medesima per rispetto al principio della pena, ossia alla retribuzione. L'intelletto è dunque in questo secondo stadio il determinante nella concezione ed attuazione della pena, e quindi possiam designere questo secondo periodo penale come il periodo intellettivo della retribuzione. L'intelletto, lo si sa, trae il suo supremo criterio di verità dal principio d'identità A = A, alla stregua del quale pensa, giudica ed attua ogni altro principio, e per conseguenza anche quello della retribuzione: la quale così in tutto il periodo retributivo secondo l'intelletto non può consistere in altro che nel retribuire *A* con *A*, cioè eguale con eguale e senza distinzion di sorta, idem per idem. S' intende bene come una siffatta retribuzione si risolva nella eguaglianza delle due offese come estrinsecata nella *specifica identità* delle medesime: quale la colpa tale la pena, sì qualitativamente che quantitativamente.

Abbiamo così di bel nuovo il taglione; e se il taglione del primo periodo lo abbiam chiamato il taglione del senso, questo secondo lo possiamo appellare il taglione dell' intelletto, il cui significato specifico è l'identità senza distinzione. Esso apparisce in tutto il suo acume e rigore nel giu-

daismo, per cui è stato anche appellato il taglione mosaico, del quale è già nota al lettore la celebre formola: Occhio per occhio, dente per dente. È ora necessario di far notare al medesimo che, quando l' umanità ha avuta una siffatta concezione della natura della retribuzione, la pena di morte doveva avere la sua ragion di essere presso tutti quei popoli ed in tutti quei tempi in cui era dominante quella concezione istessa? lo prescrive il principio intellettivo: *A* è eguale ad *A*, dunque morte è eguale a morte. Consèguita così con logica necessità la razionalità storica della pena di morte in questo secondo periodo della retribuzione.

Tra il primo taglione e questo secondo vi ha però una grande differenza, ed il secondo segna un vero progresso sul primo tanto per la concezione quanto per la esecuzione del principio della retribuzione. Nel primo taglione il principio della retribuzione è pensato sensibilmente ed eseguito fuori della legge; nel secondo al contrario quel medesimo principio è pensato intellettualmente ed è eseguito legalmente: non è l' individuo ed il vendicatore che punisce, ma è la legge siccome potere costituito e riconosciuto. In quanto il secondo taglione è inflitto dalla legge, esso non è più puramente e prettamente naturale come il primo, ma è legalizzato e perciò spiritualizzato. Per forma che col secondo taglione usciamo dalla naturalità del principio della retribuzione ed en-

triamo nella spiritualità del medesimo. Se non che questa spiritualità è una spiritualità a metà: giacchè per il modo come la inflizion della pena avviene, ossia per il modo come la retribuzione si effettua, *occhio per occhio, dente per dente*, anche questa seconda forma di taglione ha il suo gran lato di naturalità e materialità. Sicchè questo secondo taglione, e quindi questo secondo modo retributivo è (conformemente alla natura del secondo grado di sviluppo dell' umanità innanzi riferito) una mistura di spiritualità e di naturalità. Gli è perciò che il grado di spiritualità della pena (il grado dunque di libertà e razionalità nel punire) raggiunto fin qui dall'umanità è ancora, secondo le parole hegeliane riferite innanzi, parziale ed imperfetto. È come la direbbe Hegel una spiritualità astratta, la quale lascia accanto a sè e fuori di sè la naturalità siccome un momento (elemento) indipendente, cioè non la sopprime, non la nega: se non che quest'ultima, appunto perchè momento indipendente, si fa anch' essa valevole incontro ed accanto a quella, e ne nasce così una spiritualità commista a naturalità.

Una spiritualità commista a naturalità non è ancora vera spiritualità, ma spiritualità parziale ed imperfetta. Se è così, abbiamo un modo di punire anche parzialmente spirituale, e per conseguenza imperfetto, ossia abbiamo un modo di punire (una retribuzione) ancora parzialmente ra-

zionale, parzialmente libero. Se è un modo di punire ancora parzialmente razionale, vuol dire che esso è destinato a cadere e a cedere il luogo al modo interamente razionale di punire, il quale non sarà raggiunto se non nel terzo periodo punitivo, ove la coscienza dell'umanità si sarà sviluppata a segno da pensare ed attuare la retribuzione in modo veramente razionale e spirituale. Intanto, prima di entrare in questo altro periodo della retribuzione, già il lettore può cominciare a travedere la necessità della caduta della pena di morte, perchè essendo il taglione nelle due predette forme destinato a cadere, siccome sconforme a razionalità, è parimenti destinata a cader con esso la pena di morte che ne è una conseguenza. E così, mentre è vero che la pena di morte ha la sua ragion di essere in queste due epoche penali dell'umanità e nelle due corrispondenti forme di taglione, è ad un tempo egualmente vero quel che abbiamo detto innanzi, che cioè la pena di morte è caduca, ossia che la pena di morte ha in sè stessa il germe della propria morte. Ma di ciò meglio in appresso nel

Terzo periodo della retribuzione. Per vedere quale è e può essere il terzo periodo della retribuzione, bisogna vedere quale è dopo l'intelletto l'ulteriore passo che fa lo Spirito dell'umanità nella progressiva esplicazione della sua coscienza. Ora, secondo l'hegelianismo, alla coscienza intel-

lettiva segue in tale esplicazione la coscienza razionale (1), la quale è ora alla sua volta il pensiere dominante di tutta quell'epoca in cui l'umanità è determinata e contraddistinta da essa. Come la coscienza sensibile dell'umanità corrispondeva alla spiritualità naturale del primo periodo e la coscienza intellettiva alla spiritualità astratta (parzialmente libera e parzialmente razionale) del secondo periodo, così la coscienza razionale, o che vale lo stesso, la ragione corrisponde al periodo, che è il terzo, della concreta spiritualità, ossia dello Spirito veramente ed integralmente libero.

Qui non possiamo entrare a dir minutamente della distinzione di intelletto e ragione, distinzione che del resto è nota anche prima dell'hegelianismo, e della quale il lettore che non ne era informato può già aver avuta una certa nozione in quel che è detto innanzi nel cap. V intorno alla diversa natura della identità intellettiva e della

---

(1) A stretto rigore segue in Hegel la coscienza di sè; ma noi qui abbiam di mira i momenti fondamentali, e questi ci pare che sieno il momento sensibile, l'intellettivo e il razionale, momenti che corrispondono perfettamente ai tre gradi esplicativi hegeliani dello Spirito additati innanzi. Del resto la coscienza di sè applicata alla pena importa soltanto che lo Spirito giunga a concepire che la pena non ci è estranea, ma che è la stessa nostra ragione, in quanto punitiva: ma come tale ella non porta con sè una *special forma* di retribuzione.

identità speculativa. Però, a maggiore schiarimento, soggiungeremo che per l'hegelianismo la ragione è il pensiere che pensa i principi e gli enti nella loro opposizione e conciliazione, nella loro unità e nella lor differenza ad un tempo, e quel pensiere che così pensa è il pensiere speculativo. L'intelletto al contrario pensa i principi e le cose o nella loro isolazione o nella loro astratta identità, ossia o dal solo lato della loro differenza senza la loro unità, o dal solo lato della loro unità senza la loro distinzione. Per forma che l'intelletto pensa i principi e le cose o confusamente o frammentatamente: talvolta le accomuna e livella, e tal altra le scinde senza più unirle. Il che vuol dire che la ragione pensa i principi e le cose nella concretezza ed integrità de' loro lati e delle loro relazioni, e quindi nella loro verità, e l'intelletto ne coglie alcuni lati, o se li coglie tutti, li pensa nella loro singolarità e non nel loro reciproco rapporto, ossia non li coglie e pensa nella loro verità. Questo terzo periodo dunque in cui dopo l'intelletto è passata la coscienza dell'umanità è quello della ragione o del pensiero speculativo.

In che relazione può essere ora il principio della pena colla ragione? La relazione non può esser altra se non che l'umanità (lo Spirito dell'umanità) in questo terzo stadio pensi la retribuzione conformemente al proprio grado di svi-

luppo, cioè la pensi razionalmente, speculativamente. Giunti qui, la nostra tesi è risolta: giacchè pensare speculativamente la retribuzione vuol dire pensarla non secondo l'astratta intellettiva eguaglianza od identità di pena e di colpa, ma secondo l'eguaglianza od identità speculativa che è eguaglianza nel disuguale, identità nella distinzione: la quale siffàtta speculativa eguaglianza è per conseguenza quella che esige non la specifica identità qualitativa e quantitativa delle due offese, ma soltanto la identità in valore.

Abbiamo così una terza epoca retributiva, che, in quanto consiste anch'ella nel retribuire eguale con eguale, potrebbe essere nel suo principio punitivo designata anche come taglione. Senonchè, se gli si vuol dare questo nome, e si può benissimò darglielo, non bisogna dimenticare che è un taglione di ben altra natura e di 'tutt' altro significato, taglione che, a distinzione di quelli delle due epoche precedenti, noi possiamo appellare il taglione della ragione. Se il significato di quest' ultimo è dunque che tra pena e colpa non vi dev'essere eguaglianza specifica, ossia, per esempio, che non si dee punire occhio per occhio, battiture per battiture, e quindi neppure morte per morte, abbiamo noi bisogno di far notare che col taglione della ragione cade necessariamente ed irremisibilmente la pena capitale? E così, mio cortese lettore, mentre rimane dimostrato che

quella pena di morte che ha avuto la sua ragion di essere nelle due prime epoche penali della storia della umanità non è più razionale nella terza, rimane ad un tempo disciolta, e secondo l'hegelianismo, la contraddizione nella quale eravamo intoppati all' inizio della trattazione storica della pena del capo.

Ma ora sorge una importantissima domanda che è la seguente. Cioè, finora sappiamo che la pena di morte è razionale nelle due prime epoche e non ha più ragion di essere nella terza. Ma qual è ora il confine che divide il tempo della seconda e della terza? possiamo noi nel punto esplicativo dello Spirito in cui si trova presentemente l'umanità determinare con precisione questa linea di confine tra le due epoche? Sì lo possiamo: e l'attento ed intelligente lettore avrà forse già tirato egli stesso codesta linea; e se non lo ha fatto, lo faremo noi come segue.

L'epoca intellettiva della retribuzione si è protratta fino ai tempi nostri, e ce lo dice innanzi tutto la stessa mannaja, la quale ha funzionato fino a ieri e funziona ancor oggi, oggi però (e questo è un buon segno, ed anzi un inizio di attuazione del principio retributivo di questa terza epoca) assai meno attivamente di ieri. Ma non basta che ce lo dica la mannaia, ossia il fatto: noi lo dobbiamo sapere da' principi, dai quali anzi trae primamente la sua validità e spie-

gazione il fatto. E volgendoci ai principi, fino a qual tempo si è protratta nell'umanità l'epoca del pensiere intellettivo? La risposta noi dobbiamo farla coll'hegelianismo, prima perchè è nel suo senso che vogliamo sciogliere il problema, secondo perchè lo riteniamo per vero. L'hegelianismo ci risponde che il periodo della riflessione intellettiva si estende fino al Kantismo, il quale da una parte vi è incluso esso stesso, e dall'altra contiene il germe dell'epoca del pensiere razionale e speculativo. E quando diciamo qui Kantismo, non diciamo Kant e Kantiani come semplici individui, ma diciamo Kant e Kantiani come rappresentanti di tal momento nel pensiere dell'umanità. Tutto il periodo antekantiano è per gli hegeliani il periodo del pensiere e della spiritualità astratti, il periodo della metafisica dell'inteletto [1], e quindi del modo intellettivo di pensare i principi in genere, in una parola, il periodo intellettivo: il che collima anche perfettamente col modo intellettivo come è stato pensato il principio della pena in genere e della pena come retribuzione fino a Kant inclusivamente. Kant si

(1) Per periodo della metafisica dell'intelletto s'intende nell'hegelianismo particolarmente il periodo filosofico da Cartesio fino a Kant, ma si estende e si deve estendere anche alla scolastica, il cui pensiere e la cui spiritualità son designati dall'hegelianismo anche come astratti.

può considerarlo come l' ultimo grande rappresentante del taglione intellettivo: in effetto, egli pone come principio vero della pena il *jus talionis*. È vero, che già comincia in lui stesso a sorgere (e questo è il germe della susseguente epoca della retribuzione) l' esigenza di una diversità specifica tra la colpa e la pena (1): ma questa

(1) Le parole di Kant in proposito sono le seguenti: « Qual'è la natura e quale il grado di pena che la pubblica giustizia prende a principio e norma *(del punire)?* non altro che il principio dell' eguaglianza....... Solo il diritto del taglione (*Wiedervergeltungsrecht, jus talionis*), però, ben inteso, quale esso è per giudizio del tribunale non per tuo privato giudizio, è quello che può determinatamente assegnare la qualità e quantità della pena: tutti gli altri (*principi di punire*) son vacillanti, e non possono, per estranei rispetti (*Rücksichten*, *elementi*) che vi si frammischiano, essere adequati alla sentenza della pura e rigorosa giustizia. Ora, a dir vero, sembra che la differenza de' ceti non comporti (*nicht verstatte*) il principio del retribuire eguale con eguale: però', comunque esso non sia possibile secondo la lettera, pur tuttavolta può esser sempre valevole secondo l'efficacia (der Wirkung nach), quando si ha riguardo alla maniera di sentire delle persone di alto stato. Così, per esempio, una pena pecuniaria per ingiuria verbale non è in alcuna proporzione coll'offesa: giacchè chi denari ne ha molti può una volta permettersi di offendere per proprio piacimento: però l'offesa dell'onore dell'uno può essere agguagliata al dolore che sente l'orgoglio dell'altro, se quest' ultimo venga, dopo una sentenza, non solo obbligato a chiedere pubblicamente perdono, ma per avventura anche a baciare la mano all'altro che gli è pur di condizione inferiore. « Kants Werke herausg. von Schubert und Rosenkranz. Leipz. 1838 B. 9, S. 181 f. » — Si vede chiaro che Kant nel principio è ancora pel taglione intellettivo, per l' eguaglianza specifica: senonchè,

esigenza non è da lui compresa nel suo vero valore e nel suo concetto speculativo, e riman quindi senza conseguenze di sorta.

Qual è ora nella storia esplicativa dell'umanità quel pensiere che pensa in modo veramente speculativo i principi in genere, e per conseguenza

---

come la vede d'impossibile esecuzione, così accoglie come un surrogato l'eguaglianza nell'efficacia, che in fondo è la eguaglianza in valore. Che egli non voglia, come il taglione mosaico, occhio per occhio, dente per dente, è ad ogni modo un accennare di là del taglione intellettivo, e, starci per dire, è un *presentire* il taglione della ragione, e nel modesimo tempo un porre il germe per quest'ultimo. Ma non vi ha dubbio che egli non si è elevato fino alla concezione speculativa del taglione razionale e del perchè del medesimo. Il vero è che Kant è per rispetto al principio punitivo in quel punto di vista che caratterizza tutta quanta la sua filosofia: che cioè gli balena il falso del taglione intellettivo, della identità intellettiva, e quindi fa un passo innanzi, ammettendo la distinzione delle due offese; ma d'altra parte ei non vede ancora la necessità e l'esigenza speculativa di questa stessa distinzione, e, pur ammettendola, lascia intatto il principio del rigoroso taglione intellettivo. Potrebbe dirsi con espressione hegeliana che Kant è per rispetto al principio punitivo nel momento critico e dialettico (negativo), che è il carattere di tutto il suo pensiere filosofico: cioè quel momento che tramezza il pensiere intellettivo e il pensiere speculativo, quel momento che vede e pone la contraddizione ma che non la scioglie e si arresta ad essa. Così egli vede la contraddizione che vi sarebbe nel taglione intellettivo a volerlo applicare nel suo rigore, ma pure non proclama in principio il taglione razionale. Il taglione razionale presentito da Kant non viene veramente proclamato ed elevato a principio punitivo che dal più grande de' suoi successori, da Hegel.

anche il principio della retribuzione? Hegel e gli hegeliani sostengono, e noi uniamo la nostra debole voce alla loro, che è l'hegelianismo. In verità, pensiere speculativo ve n'era anche in Schelling, e ve n'erano i germi anche in Kant, come abbiamo detto, i quali cominciano a germogliare in Fichte. E se andiamo colla mente innanzi a Kant, troviamo germi fecondi di pensiero speculativo in Spinosa, in Leibnitz ecc.: ne troviamo nel nostro Bruno; ve ne sono negli alessandrini; v'è pensiero speculativo in Aristotile e Platone; ve n'è anche in Eraclito. In una parola, pensieri speculativi ve ne sono in tutta quanta la storia del pensiere filosofico, di quel pensiere che pensa i principi. Se non che in essa son monchi e frammentati: quello nel quale il pensiere speculativo esiste compiutamente siccome il sistema del pensiere speculativo istesso è indubbiamente e primamente l'hegelianismo. Ebbene, quale sia il pensiere speculativo dell'hegelianismo per rispetto alla pena, e più determinatamente per rispetto alla retribuzione ci è noto abbastanza, ed è appunto quello riferito innanzi come caratteristico della terza epoca punitiva, cioè non la identità delle due offese secondo l'intelletto, la identità specifica, ma, come si esprime Hegel, la identità secondo il concetto, o che vale lo stesso la identità soltanto in valore. L'hegelianismo sorge così dalle stesse viscere storiche dell'umanità (mi si

passi l' espressione) come quella dottrina, nella quale la pena di morte trova la sua morte; ed è stato soltanto per una di quelle inconseguenze non rare negli stessi maggiori genii dell'umanità, che Hegel si sia fatto ribelle al proprio principio ed abbia sostenuto la pena del capo, mentre la sua dottrina è piuttosto, anzi è proprio quella che primamente, veramente e speculativamente pone l'esigenza razionale dell'abolizione della medesima.

Hegel non è stato il primo a statuire la retribuzione in valore, la quale, già prima di lui, era stata qua e là messa innanzi da altri. Ma in Hegel ella acquista una importanza, un significato, ed una base speciali, in quanto egli l'ha razionalmente dedotta e sistematicamente inserita nella universale dottrina de' principi, nella quale ella è in legame ed accordo con essi tutti, e nella quale per conseguenza ella non è più un principio isolato ed indipendente, ma un necessario principio nel general sistema de' principi. Sol così la retribuzione diventa davvero il razionale principio della pena. Quelli che non guardano molto pel sottile, non fanno gran conto di ciò: per loro basta che il principio sia, e che taluno l' abbia pronunziato, indipendentemente da un sistema di principi. Ma essi s' ingannano; giacchè l'importanza di un principio non sta nel pronunziarlo isolatamente e nel lasciarlo isolatamente sussistere, ma nel pensarlo nel suo rapporto cogli altri

principi e nell' assegnargli il suo necessario e razional posto nel comune sistema de' principi: ed in tal guisa il principio della retribuzione non sussiste primamente che nell' hegelianismo.

Ora è il momento di ricordare quella quarta ragione annunziata innanzi per cui la pena di morte non è in accordo coll' hegelianismo, ed è che questo, dopo l' esame fatto, risulta contrario alla pena di morte anche per il punto di vista storico della medesima; giacchè se l' hegelianismo afferma la ragion di essere della pena di morte nelle due epoche penali dell'umanità a lui precedenti, nelle quali la pena di morte è una necessaria conseguenza del taglione sensibile e del taglione intellettivo, esso ne deve negare la razionalità nella terza epoca in cui cade esso stesso. Sicchè non solo dal punto di vista teoretico della retribuzione, ma anche dal punto di vista storico della medesima non consegue logicamente per l' hegelianismo che sempre l' abolizione e non mai il mantenimento della pena capitale.

E qui cade in acconcio di mettere in rilievo una cosa di somma importanza che è la seguente. Dal seno dell' hegelianismo, come or ora si è osservato, non sorge a rigore di logica che il taglione razionale. Intanto il significato di questo taglione è tale che non vi è nè vi sarà mai uomo al mondo che non debba accoglierlo: giacchè ciocchè vuole questo taglione razionale è quello

stesso che può volere e dee volere ogni ragione nella pena. Esso vuole in effetto che la pena sia eguale alla colpa nel valore. Chi sarà mai quello che non vorrà ciò? Se è così, abbiamo questa volta il felicissimo caso (gli oppositori di Hegel stenteranno proprio a crederlo), in cui o Hegel è della opinione di tutto il mondo, o viceversa tutto il mondo è della opinione di Hegel. Il lettore, secondo la natura e le tendenze delle sue idee, scelga pure a suo talento o la prima o la seconda delle due supposizioni: il fondo di esse rimau sempre lo stesso, ed è il taglione razionale, il quale questa volta è voluto addirittura concordemente e da Hegel e da tutti siccome il vero e razional principio del punire. Se dunque Hegel e tutti debbono volere il taglione razionale, il quale porta con sè la retribuzione in valore e non nella specifica identità, e se questo taglione sorge con logica necessità dall'istesso corso storico del principio punitivo, la conseguenza di siffatto taglione per rispetto alla pena capitale non dee valere per il solo hegelianismo, ma dee valere assolutamente e per tutti: e la conseguenza è quella più volte ripetuta, che cioè in questa terza epoca punitiva dell'umanità non è più razionale quella pena di morte che pel passato ha pure avuta la sua ragion di essere.

Da quel che è detto innanzi il lettore ha compreso che abbiam trovato la linea di confine tra la seconda e la terza epoca penale, e questa linea

è tra Kant ed Hegel, tra il secolo decimo ottavo e il secolo decimo nono. Fichte non ha pensato la pena come retribuzione, e Schelling non ha importanza di sorta nella quistione. L'epoca intellettiva, e quindi la retribuzione secondo l'intelletto finisce dunque con Kant, e l'epoca speculativa della retribuzione istessa viene ad atto coll' hegelianismo. E, fatto singolare! Kant l'ultimo grande rappresentante del principio intellettivo della retribuzione, sente *proprio al suo tempo* le grida dell'umanità levarsi alte per sostenere non più l'affermazione ma la negazione (abolizione) della pena capitale. Questa non è una casuale contemporaneità, ma è quella contemporaneità, che hanno sempre le due esigenze razionali di due opposti principi, de' quali l'uno rappresenta il vecchio e morente, l'altro il novello e vitale. Quando è venuto il tempo della necessaria disparizion dell'uno e della necessaria apparizion dell'altro, i loro rappresentanti, gli uni all'insaputa degli altri, si trovano gli uni a rincontro degli altri, ed entrano in lotta per far trionfare quelli il principio cadente, questi il principio sorgente. Questo conflitto, cominciato efficacemente ai tempi di Kant, si è andato sempre più inasprendo, ed or può dirsi che sia divenuto asprissimo: il che, se è vero che al sommo della lotta è vicina la cessazion di essa, è un felice segno che il tempo nostro non preceda di molto la reale effettuazione dell'abolimento della pena del capo.

CAPITOLO XIII.

Osservazioni sui momenti storici del principio penale

Ora ci pare di aver fondata la nostra tesi anche dal punto di vista storico. Però a riguardo di questo punto della quistione abbiamo a fare alcune osservazioni, le quali hanno anch' esse la loro importanza: tanto più che concorreranno ad integrare le cose antecedentemente discorse.

Ed innanzi tutto ci preme di spiegare e giustificare un disaccordo che presenta il nostro tempo tra l'ancor sussistente fatto della pena di morte ed il principio della sua abolizione da noi stabilito come proprio di questo nostro tempo istesso. Se la terza epoca retributiva è l' epoca del nostro tempo ed è persino cominciata da un pezzo, come va, ci si potrebbe dire, che ad onta dell'avvenimento di essa, la pena di morte continua a sussistere? Il principio da voi stabilito è smentito dal fatto, ed in tal caso non si raccomanda molto per la sua verità. E questa obbiezione non ci potrebbe venire soltanto da quelli che in

questa quistione procedono empiricamente, ma potrebbe esserci mossa dall' istesso hegelianismo nel cui senso noi parliamo. Gli hegeliani potrebbero dirci: I concetti ed i principi son veri quando sono attuosi nella stessa realtà delle cose; ora non si saprebbe comprendere come il concetto della terza epoca retributiva, dal quale fate discendere l' abolizione, non sia divenuto ancora reale nella storia dell' umanità, quando pur dite che questa ha già, e da un pezzo, la coscienza del medesimo.

Noi rispondiamo con quella saldezza e convinzione che riposa nei principi, che, se l'abolizione non è ancora venuta, verrà, o che vale lo stesso, che, se il concetto non si è ancora realizzato, si realizzerà. Ed anzi diciamo più determinatamente, che tal concetto dell'abolizione non poteva ancora realizzarsi, od almeno non poteva in tutta la sua estensione e verità: giacchè tutti sanno, hegeliani e non hegeliani, che un concetto non penetra in un istante ne' sentimenti e nella coscienza de' popoli, e quindi nelle loro sociali istituzioni, ma che tra il concetto e la piena effettuazion di esso vi è sempre quell' intervallo, ed anzi quel lungo intervallo che è richiesto dalla graduale esplicazione del concetto stesso, ossia dal graduale acquisto della coscienza del medesimo. L' importante è che il concetto sia razionale, e se è razionale o si è effettuato o si effet-

tuerà [1]. Che tal concetto sia razionale, crediamo di averlo mostrato evidentemente innanzi, ed in tal caso noi diciamo che se il concetto è lì, non può mancare ch' ei diventi un principio reale, (una idea, come potrebbe dire Hegel, giacchè per lui l' idea è il concetto effettuato, sussistente come attuoso).

Ma v' ha di più: non è soltanto il puro concetto che noi abbiamo, ma abbiamo già anche i primi vestigi di sua effettuazione, poichè è certo che esso ha cominciato ad aprirsi la via tra la stessa realtà delle sociali istituzioni. Innanzi dicevamo che la mannaia non funziona più oggi con quella attività con cui funzionava nel tempo passato ed in qualche luogo persino ella non funziona più punto. La maggior parte di quei poteri esecutivi che debbono tra paesi civili ra-

(1) È nota la celebre massima hegeliana: *Ciocchè è razionale è reale, e ciocchè è reale è razionale.* Nessuna massima è più vera di questa, benchè sia stata da molti oppugnata e da molti altri frantesa. Per non frantenderla, bisogna da una parte prendere il *razionale* non nel senso del razionale subbiettivo, di ciocchè è razionale per te o per me, il qual razionale, giusto perchè subbiettivo, non è il veramente razionale, ma nel senso di ciocchè è razionale subbiettivamente ed obbiettivamente, ossia assolutamente, o che vale lo stesso di quel razionale che è adequato alla verità; e dall'altra bisogna prendere il *reale* non nel senso della realtà (sia esteriore sia interiore) accidentale e caduca, ma nel senso della realtà verace e concreta, la quale esprime adequatamente l'Idea. Ed in tal senso la massima hegeliana è verissima e razionalissima.

tificare una sentenza di morte, non lo fanno al presente se non in casi assai rari, mostrando in tal guisa di fare omaggio alla propria e alla pubblica coscienza. Gli è perciò che se noi dovessimo caratterizzare l'umanità presente a riguardo del supremo supplizio, diremmo che *ella è scossa* nella sua convinzione della razionalità del medesimo. E questa scossa convinzione dell'umanità è il maggiore trionfo che possano festeggiare gli abolizionisti, persin maggiore dell'istessa parziale abolizione in alcuni luoghi. Questo incominciato scotimento, se ci si permette una espressione che non è molto in accordo colla serietà dell'argomento, ma che è pure eminentemente calzante, *è il principio della fine:* esso non è che il crollo a cui segue inevitabile la caduta; è così di ogni cosa e morale e materiale che è designata a star salda soltanto un tempo e poscia a precipitare.

Una seconda osservazione vogliamo farla a proposito delle tre epoche penali da noi stabilite innanzi e delle tre corrispondenti forme retributive di taglione. E propriamente vogliamo richiamare su di esse l'attenzione de' penalisti non solo per rispetto al lato storico della scienza penale, ma anche per riguardo all'istesso lato teoretico della medesima.

Per ciocchè concerne il lato storico, noi crediamo che le predette tre epoche debbano costi-

tuir sempre il *fondo razionale* di ogni storia della pena, giacchè esse discendono logicamente e necessariamente dal cammino stesso dello Spirito dell'umanità: cammino che, come abbiam visto, non è concepito così dal solo hegelianismo, ma *in grosso* da ogni dottrina storica dell' umanità. È oramai pensiere generalmente accolto che lo sviluppo della vita conscia dell' umanità cominci co' sensi, e poi passi alla riflessione, per quindi muovere verso il suo stato più compiuto che è quello della ragione. Ora, o si vuole o non si vuole, l' umanità non può concepire la pena nè retribuire altrimenti che secondo questi gradi esplicativi di sua coscienza, i quali portano necessariamente con sè le tre forme di taglione per noi innanzi esposte. Se è così, ogni storia razionale della pena in genere e della pena di morte in ispecie deve rigirarsi su di esse come sulle fondamentali e sostanziali.

Ma, come dicevamo, le tre epoche penali hanno la loro importanza anche per la teoria della pena, per la semplice ragione che la teoria di questa non è scompagnabile dalla storia della pena istessa. E qui va notato un progresso che le scienze dello spirito (le scienze morali, come comunemente dicono con espressione meno esatta) han fatto segnatamente coll' hegelianismo. Ed il progresso consiste in ciò, che in esse la teoria de' principi si integra nella storia stessa de' me-

desimi, accogliendola nel proprio seno e spiegandola con quel medesimo principio superiore che è il principio fondamentale dell'esposizione teoretica de' principi. Se non si facesse così, il lato storico di quei principi che son trattati teoreticamente rimarrebbe fuori della teoria e sarebbe come estraneo alla medesima: il che vale quanto dire che esso diverrebbe inesplicabile e quindi irrazionale. La necessità di questo connubio e reciproca integrazione della teoria e della storia, nelle discipline dello Spirito, è nella natura dello Spirito stesso: giacchè come questo, secondo che abbiamo innanzi lungamente esposto, si sviluppa nella storia dell'umanità, nella quale per conseguenza si sviluppano anche tutti i singoli principi del medesimo, così la comprensione e trattazione di questi principi, de' quali la pena è uno, non può avvenire indipendentemente dalla loro significazione ed esplicazione storica. Si vede dunque come una trattazione razionale del principio della pena che escludesse l'elemento storico non potrebbe darci che una teoria incompiuta della medesima.

E, a chiarire e stabilir meglio quello che noi sosteniamo, si supponga che una teoria della pena si limiti adesso a darci il concetto, foss' anche razionale e perfetto, della pena indipendentemente dalla storia: allora noi domandiamo: Qual è l'umanità che pensa la pena in tal guisa? Bisogna

rispondere che è l'umanità presente. Ebbene, diciamo noi, se tal concetto della pena è quello che ha di essa l'umanità presente, ciò vuol dire che il mondo orientale, greco, romano, ecc., in una parola, l'umanità precedente ha avuto della pena un diverso concetto. Avremmo così un concetto della pena che non è quello che ha di essa *la* umanità, ma soltanto una parte minima di quest' ultima, l'umanità presente. In tal caso noi facciamo osservare che un tal concetto della pena che non è in relazione con l' intera umanità e che per conseguenza non esprime il pensiere penale di tutta ma di una parte di essa, non può essere il vero, integrale ed assoluto concetto della pena. Che se poi si obbietti che il concetto della pena quale lo pensa l' umanità presente e quale lo espone la presupposta teoria, è pur il concetto razionale e quindi il concetto vero della pena, e che il passato concetto della medesima era irrazionale e che perciò non lo si accoglie in una teoria penale, allora noi domandiamo ulteriormente, perchè l'umanità precedente, che era pure umanità e che era pur fornita di ragione come la presente, ha pensato la pena in modo irrazionale e non vero? Vi deve certamente essere una ragione: e noi non potremo mai comprendere la verità e razionalità del concetto penale della presente umanità, se non comprenderemo la non verità ed irrazionalità del precedente pensiere

penale della medesima. Per forma che, anche ammessa la irrazionalità del passato e la razionalità del presente concetto della pena, ne risulta di necessità che in una teoria penale non possiamo lasciare inconsiderato il passato della pena.

Ma poi, veramente l'umanità passata poteva pensar la pena in maniera che il suo pensiere non forse in alcuna relazione col pensiere presente della pena stessa? O razionale od irrazionale, è indubitato che era pensiere umano della pena il precedente, ed è pensiere umano della pena il presente pensiere della medesima. Or due pensieri umani di un principio, che sono due pensieri di due tempi dell'umanità intorno al medesimo, non possono non essere in relazione tra loro, non possono non avere entrambi la loro ragion di essere in quel principio nè collegarsi ad esso. Dal che emerge ad evidenza che, in fatto di scienze spirituali, la teoria di un principio e il lato storico del medesimo non solo sono inscindibili, ma che si debbono integrare a vicenda, e fino ad un certo punto formare come un sol corpo di scienza.

Ed inoltre, perchè un concetto, sia pur sempre quello della pena, è attualmente quello che esso è? certamente, perchè è divenuto tale storicamente. Di fatto, senza le precedenti successive e progressive concezioni del principio della pena il presente concetto di essa non poteva essere quello che è. Se dunque il presente concetto della pena

è divenuto tale storicamente, voi non potete da esso scindere la storia del suo successivo formarsi, in quella stessa guisa che non si può scindere il divenuto dal divenire ed il fatto dal farsi. È come se, volendosi esporre i principi del corso della vita umana, si tenesse conto del solo stadio virile della medesima, e si mettessero da banda l' infanzia, la puerizia, l'adolescenza ecc., dicendo, pognamo, che lo stadio virile è quello in cui la vita umana giunge alla concreta e razionale attuazione del suo concetto e che gli stadi precedenti non sono che il divenire di quello. Ora anche il concetto della pena ha diversi gradi esplicativi, e comprendere ed esporre un tal concetto è comprenderlo ed esporlo nell' integrità del suo corso. Bisognerebbe fare per la teoria penale ciocchè Hegel ha fatto, per es., per la filosofia e per la storia della filosofia, facendo di quest' ultima un membro della filosofia istessa, ciocchè ha fatto per la filosofia della religione, per la filosofia della storia, per l' estetica. Anche per il diritto vi è stato, per es., il Michelet che ha, secondo questo principio che noi sosteniamo, fuso in un sol corpo di dottrina principi teoretici e principi storici del diritto. Senza questo connubio avremmo de' principi e concetti astratti, ai quali mancherebbe la concretezza e l'attualità, la qual concretezza ed attualità è appunto nella storica esplicazion di essi nella vita dell'umanità.

Cosa è il bello senza la reale manifestazion di esso nelle forme dell'arte orientale, greca, cristiana ecc.? cosa è la religione senza le forme religiose dell'oriente, di Grecia, di Roma, del Cristianesimo, dell'Islamismo, in una parola, delle diverse forme ed epoche religiose dell' umanità? Sopprimete queste diverse forme artistiche e religiose nel corso storico, ed i principi del bello e della religione si riducono ad una pura astrazione.

Ciocchè si dice del bello e della religione va detto anche della pena e delle forme storiche penali. Queste ultime non sono altro che le vere espressioni e manifestazioni del contenuto e principio della pena: sopprimetele, e la pena si riduce anch' essa ad una vuota astrazione. Ci pare di aver mostrata ad evidenza la insufficienza di una teoria penale che voglia esistere indipendentemente dalla esplicazione storica della pena: ed è per questo che abbiamo voluto richiamare l'attenzione de' penalisti sulle tre epoche penali dell' umanità da noi stabilite, e non solo per rispetto al lato storico, ma anche per rispetto al lato teoretico della pena.

Però non vorremmo esser frantesi a riguardo di questo connubio della teoria e della storia. Esso non è ad intendere nel senso che nella teoria debba esser trattata la storia nelle sue particolarità: ciò costituirebbe la trattazione sto-

rica propriamente detta: ma è da intendere nel senso che nella teoria debbano essere accolti e razionalmente spiegati i principali momenti storici di quel principio di cui la teoria espone la dottrina scientifica.

Altre cose che ci preme di osservare a proposito delle tre epoche penali da noi stabilite sono le seguenti.

Primamente esse non sono così chiuse in sè stesse che nel tempo che predomina l'una non sia assolutamente possibile un altro modo di punire, che cioè, per es., all'epoca sensibile della pena non sia possibile neppur per eccezione altro modo punitivo che la vendetta, ovvero che all'epoca riflessiva (od intellettiva) della medesima non sia possibile di retribuire altrimenti che secondo l'identità specifica ecc. Vogliamo soltanto dire che quelle tre forme punitive sono le fondamentali e che ciascuna di esse esprime al tempo suo il carattere, o più esattamente, il principio *dominante* dell'epoca, con che non è punto escluso, come si verifica in tutta quanta la storia, che possano talvolta farsi valevoli de' modi punitivi che si allontanino dal carattere del principio dominante. Le epoche dell'umanità non sono mai così nettamente divise come possono essere i capitoli di una trattazione dottrinale delle medesime: per forma che alcun che dello spirito dell'una non possa assolutamente ritrovarsi nello spirito del-

l'altra. La qual cosa è tanto più vera e più facile ad avvenire, in quanto, essendo nelle forme antecedenti già i germi delle forme susseguenti, ne vien di conseguenza che in alcuna delle antecedenti forme possano già manifestarsi i vestigi di quelle forme e principi che si esplicheranno in prosieguo.

Secondamente è a tal riguardo degno di nota l'altro fatto più singolare ancora, che nella sequela storica dell'umanità troviamo in tempi anteriori forme retributive proprie di un'epoca più progredita, come, per esempio, la retribuzione intellettiva presso gli Ebrei, e in tempi posteriori forme retributive proprie di epoche più incolte, come, per esempio, la retribuzione vendicativa presso i Longobardi. Ciò potrebbe far credere a taluno che la sequela delle epoche penali da noi statuita non corrispondesse alla storica realtà. Chi credesse così, s'ingannerebbe. La ragione di questi anacronismi apparenti ma non reali è che i popoli sono molto disugualmente collocati sulla scala del progresso: il che fa sì che la storica e civile esplicazione di alcuni cominci più presto, e quella di alcuni altri si inizi più tardi.

Quelli che cominciano a vivere civilmente più tardi, iniziano anch'essi la lor vita coll'epoca penale della vendetta, quando altri che li precedevano nella coltura avevano già da lunga pezza oltrepassato questo stadio ed erano entrati nei

seguenti più civili periodi penali. V' ha de' popoli che ancor oggi, come è stato rilevato altrove, non concepiscono ed attuano la pena altrimenti che come vendetta: ma questi popoli, comunque viventi al presente coltissimo tempo, non hanno il loro vero e razional posto che all' inizio della vita dell' umanità, nel quale inizio cade appunto la retribuzione vendicativa. Per trovare l' esattezza storica e la giusta sequela delle nostre epoche penali, bisogna da una parte vederle in grosso nel *generale* cammino esplicativo dell' umanità e presso quei popoli che ne rappresentano i necessari momenti storici, e dall' altra nella vita esplicativa di un medesimo popolo: ed allora la sequela non può mancare di verificarsi.

In terzo luogo è anche bene far notare che noi non abbiamo punto avuto in mente di fare una esposizione compiuta delle epoche penali dell' umanità, ma di limitarci ad additarne soltanto le fondamentali, le quali hanno certamente de' momenti subordinati. Le fondamentali però ci paiono quelle indicate, essendo esse dedotte da' fondamentali momenti di sviluppo dello Spirito stesso dell' umanità.

Ma patisca il lettore che per rimuovere tutti i dubbii e per dibattere la cosa il più compiutamente che si possa, c' intratteniamo ancora un istante sulla relazione del principio teoretico della pena col corso storico del medesimo, e che pre-

veniamo alcune obbiezioni che ci si potrebbero rivolgere.

La prima obbiezione è la seguente. Ci si potrebbe dire: — È vero che avete lungamente dimostrato che la pena di morte storicamente ha avuto la sua ragion di essere in due periodi penali dell'umanità, e che il principio penale hegeliano, stando alla considerazion teoretica del medesimo, mena all'abolizione e non già alla conferma della pena del capo: e ci pare anche che avete abbastanza luminosamente conciliata la contraddizione che si mostra in questo medesimo principio, che per un lato afferma e per l'altro nega la pena mortale. Ma, ad onta di ciò, riman pur sempre incomprensibile come teoria e storia debbano contraddirsi per guisa che quel che teoricamente si ammette storicamente si neghi, foss'anche in due soli periodi. In Hegel questa contraddizione non c'è, perche la razionalità della pena di morte ei la sostiene incondizionatamente ed assolutamente, e vale quindi per la teoria e per la storia. Ma per voi il caso è diverso: giacchè, mentre ammettete pienamente il medesimo principio penale hegeliano, pur dite che questo principio teoricamente nega e storicamente afferma l'estremo supplizio. Ora noi crediamo che tra teoria e storia questa contraddizione non vi debba essere, ed anzi stimiamo che il lato teoretico e il lato storico son veri quando si concordano in modo che

o entrambi negano o entrambi affermano la pena del capo.

La risposta a questa obbiezione è che l'accordo c'è benissimo ed in Hegel ed in noi. Per vederlo questo accordo, bisogna ricordarsi che il principio teoretico hegeliano della pena è il principio speculativo della medesima, e come tale dee trovarsi di accordo colla storia là dove questa nella sua esplicazione giunge appunto alla attuazione del principio speculativo della pena: e di fatto abbiam visto che in tale esplicazione il principio speculativo della pena cade nella terza epoca penale, nella quale cade pure l'hegelianismo, e colla quale abbiam dimostrato esser questo in accordo. Senonchè un concetto speculativo non si attua nella storia in un istante, ma gradualmente, e i gradi che lo precedono sono imperfette attuazioni di esso. Ora è in siffatte imperfette sue attuazioni che si fanno valevoli due momenti storici cioè il momento della retribuzione sensibile e quello della retribuzione intellettiva, portanti con sè la pena del capo, i quali pare che non siano in accordo col principio teoretico hegeliano.

Noi conveniamo che l'accordo non si vede *a prima giunta* egualmente bene per le prime due epoche penali come per la terza, ma c'è benissimo anche per quelle; e se non lo si scorge chiaramente, ciò viene dal perchè Hegel non ha ulteriormente esplicato il suo principio penale

teoretico. O più esattamente, questa ulteriore esplicazione è soltanto accennata in parte: ma noi procureremo di metterla in maggior luce e di integrarla secondo il pensiero hegeliano stesso, ed allora l'accordo tra storia e teoria riuscirà pieno e luminoso. E nel far ciò vogliamo correggere una imperfetta espressione da noi adoperata innanzi, la quale ci ha fatto dire il nostro pensiere forse imperfettamente. Vale a dire noi ci siamo espressi con poca precisione quando abbiam detto, od almeno avremo fatto intendere che il principio penale hegeliano teoreticamente nega e storicamente afferma (in due sole epoche) la pena del capo. Quando ci esprimevamo in questo modo, avevam di mira il principio teoretico hegeliano quale esso apparisce in Hegel senza la sua ulteriore esplicazione, ed in tal senso la nostra espressione era anche giusta. Giacchè noi ragionavamo così: Il principio penale hegeliano, fondandosi sulla identità in valore e non sulla identità specifica, teoreticamente deve negare la pena del capo, ed è soltanto un errore da parte di Hegel quello di volerla affermare; e guardando poi questo principio istesso nella sua storica esplicazione, vi trovavamo le tre epoche penali, delle quali due l'affermano ed una la nega. Ma il vero è che con questo principio, quando lo si guarda nella sua intera esplicazione teoretica, si deve ad un tempo affermare e negare la

pena capitale anche teoreticamente, in quella stessa guisa che la si nega ed afferma storicamente. E vediamo in che modo.

Il lettore ricorderà aver noi antecedentemente detto che secondo Hegel (ed anche secondo i suoi discepoli Rosenkranz (1) e Michelet) la vendetta è il primo momento della retribuzione, e ciò lo dice Hegel per la retribuzione considerata nel suo concetto teoretico. Ricorderà parimenti come Hegel combatta la retribuzione intellettiva: e questa è anch'ella un modo di concezione della retribuzione, e come tale è un momento teoretico della medesima. E finalmente il lettore sa che il concetto penale hegeliano è della retribuzione il concetto speculativo. Or questi tre modi di concezione della retribuzione sono indubbiamente tre momenti teoretici della medesima. Hegel esplica soltanto il momento speculativo di essa, ma, come è detto testè, ei fa espressa e particolar menzione anche del momento della vendetta, che è il momento della sensibile concezione. E quanto al secondo (2) cioè al momento intellettivo, non si

(1) Rosenkranz non ha propriamente udito Hegel, ma appartiene alla scuola.

(2) Nel cap. V ed in qualche altro luogo di questo scritto si è fatta menzione del metodo hegeliano e de' momenti dialettici del medesimo, e si è visto come in esso de' tre momenti il primo è l'intellettivo. Qui giustamente il lettore non esperto delle cose hegeliane potrebbe dire: — Come

può punto sconoscerlo siccome un momento teoretico della retribuzione istessa. Anzi l'istesso combatterlo che fa Hegel vuol dire ch'e' lo tiene appunto per un momento, e quindi per un

---

va che questo momento intellettivo che nel metodo hegeliano tiene il primo luogo quì si trova invece a tenere il secondo? bisogna dire che l'ordine che voi assegnate ai tre momenti del principio teoretico della pena non corrisponda al ritmo metodico hegeliano. E v'ha di più. Ne' tre momenti dialettici del metodo hegeliano non c'entra punto un momento sensibile; e quindi la vendetta, che è il momento sensibile del principio penale, non potrebbe trovare conveniente posto nei tre momenti del metodo. — Giusta obbiezione, ma che è tosto rimossa quando si pensi alla diversità che passa tra i momenti dialettici considerati nella loro astratta natura logica e i medesimi momenti considerati nella concretezza della vita esplicativa dello spirito. Non siam noi che facciamo questa differenza, ma la differenza è nella stessa diversità de' due campi, del campo logico e dello spirituale, e già Hegel l'avea fatta manifesta egli stesso. Rimandiamo il lettore al luogo hegeliano della Filosofia della storia riportato innanzi a pagina 126, ove egli pone in rilievo codesta differenza, e a due note concernenti lo stesso luogo che si trovano a pag. 127, non che alla nota che è a pag. 121 di questo nostro stesso scritto ove è riportato un altro luogo di Hegel. Già da questi luoghi soltanto e da ciocchè è stato da noi detto intorno al concetto hegeliano dello Spirito il lettore potrà comprendere il novello aspetto che debbono prendere i momenti logici quando vengono applicati alla realtà sia della Natura sia dello Spirito. Per ciocchè concerne quest'ultimo, che è il campo nel quale cade la quistione che ci occupa, il lettore ha distesamente visto innanzi che ciocchè costituisce lo Spirito stesso e ciocchè nella sua vita si esplica è la coscienza. Or la coscienza, pur sviluppandosi secondo il ritmo de' momenti dialettici, li modifica secondo il modo e la natura di sua espli-

modo incompiuto di concezione della pena, il quale va negato e ad un tempo integrato da parte del momento speculativo. E questo che noi qui diciamo non è neppur soltanto una nostra semplice opinione

---

zione. La coscienza, sia nella esplicazione teoretica ed individuale, sia nella esplicazione storica ed umanitaria, comincia, come si è dimostrato altrove, dal momento sensibile, passa al momento riflessivo ed intellettivo e perviene in ultimo al momento razionale, il che fa sì che nella vita reale dello Spirito gli astratti momenti logici del metodo si concretizzano nel momento sensibile, nel momento intellettivo e nel momento razionale o speculativo. E come la sequela di questi è condizionata dalla serie graduale di esplicazione dello Spirito, così ne viene di conseguenza che l'elemento sensibile viene a prendere il primo posto e l'elemento intellettivo il secondo.

Ma questo non vuol dir punto da una parte che l'elemento sensibile diventi un momento del metodo, e dall'altra che il momento intellettivo del metodo stesso dal primo posto passi al secondo. Ciocchè fa credere questo è soltanto una casuale identità di denominazione, ma in verità i momenti tipici del metodo rimangono sempre i medesimi, anche quando nella concreta realtà della Natura e dello Spirito appariscono sotto un diverso sembiante. La casuale identità di denominazione è questa, che cioè nel metodo dialettico il primo luogo lo tiene il *momento intellettivo*, e ne' tre momenti fondamentali della esplicazione dello Spirito il secondo è costituito dal *momento intellettivo*. Qui, come diceva, non abbiamo che una causale identità di denominazione, ma anche il lettore inesperto delle cose hegeliane vede a prima giunta che la espressione di momento intellettivo nel primo caso e la medesima espressione nel secondo caso hanno significato diversissimo L'essenziale de' tre momenti del metodo dialettico è che il primo esprime l'in sè (la virtualità o l'intimità inesplicata) di un principio, il secondo il per sè (l'estrinsecazione di quella intimità) ed il terzo l'in sè e per sè di quel principio istesso (cioè

indirettamente desunta dalla critica che Hegel ne fa, ma è al contrario un pensiero manifestamente espresso dallo stesso Hegel: il quale (ved. questo nostro scritto innanzi a pag. 29 e s.; e ved.

---

l'unità e ad un tempo la differenza de' due primi momenti.) La denominazione ora che questo primo momento del metodo prende anche di momento intellettivo viene dal fare proprio dell'intelletto, il qual fare consiste nel concepire questo momento come stante da sè e come isolato ed indipendente dal secondo che pur si estrinseca dal primo e al primo stesso si contrappone. Che se poi il pensiere non si arresta alla isolazione ed indipendenza di questi due contrapposti momenti, ma passa a vederne il rapporto, e pur ad un tempo non sa vederlo in guisa da comprenderne l'unità nella stessa loro opposizione, e quindi li dissolve e nega senza conciliarli, allora il secondo momento del processo dialettico prende il nome di momento dialettico in istretto senso. E se finalmente il pensiere perviene a tale da comprendere che quei due opposti momenti sono momenti di un solo ed unico principio e che per conseguenza essi sono ad un tempo in opposizione ed in unità, allora il terzo momento del metodo piglia il nome di momento speculativo. Ora tutto ciò si avvera a capello anche ne' tre momenti dell'esplicazione dello Spirito, comunque la denominazion di essi di momento sensibile, momento intellettivo e momento razionale possa agl'inesperti far credere diversamente. In effetto, l'elemento sensibile è il momento dell'in sè, è la virtualità di siffatta esplicazione; l'elemento intellettivo costituisce il momento del per sè, della virtualità estrinsecata; e l'elemento razionale costituisce il momento dell'in sè e per sè, o dell'unità de' due primi. Ma d'altra banda bisogna anche per essi parimenti dire che, se il momento sensibile vien pensato come isolato e indipendente dagli altri due momenti dell'esplicazione dello Spirito, ciò costituisce a riguardo di esso e della sua relazione cogli altri momenti il modo e però il momento intellettivo di pensarlo; e se di questi

Hegel Dir. § 101), quando combatte la retribuzione secondo l' identità specifica, la designa addirittura come una retribuzione intellettiva, ossia come una retribuzione quale la concepisce l' intelletto. Il che dunque vuol dire apertissimamente che Hegel, benchè la combatta come retribuzione non esprimente la verità del principio retributivo, pure l'ammette. Che questa concezione intellettiva ora altro non possa essere che un *momento* del concetto della retribuzione, lo intende ognuno da sè stesso. E così, quando s' interpreta a dovere e si integra quel che Hegel accenna, noi troviamo anche nella teoria del principio pe-

---

stessi momenti esplicativi dello Spirito si pensasse la relazione del momento sensibile e dell' intellettivo in guisa che li si pensi nella loro opposizione, senza però ad un tempo coglierne anche l' unità, e quindi li si dissolve e nega senza conciliarli, ciò costituisce il modo e però il momento dialettico di pensare siffata relazione; e se da ultimo si pensa tal rapporto e nella opposizione e nell' unità di essi momenti, ciò costituisce il modo e però il momento speculativo di pensar questi momenti stessi ed il lor rapporto; momento speculativo che qui n ll' esplicazione dello Spirito è appunto il momento razionale e che è costituito dall' unità de' due primi soppressi e divenuti suoi momenti. Ed ecco come sparisce ogni dubbio, ed ogni cosa si trova conciliata e al posto suo quando il lettore da una parte non si faccia ingannare dalla medesimezza delle parole e pensi alla reale diversità del loro significato, e dall' altra consideri che gli astratti momenti logici del metodo ricorrono sotto diverse forme nella concreta esplicazione del contenuto dell' idea assoluta.

nale hegeliano i tre momenti retributivi. I primi due *affermano* la pena di morte per quelle stesse ragioni che abbiamo fatte valevoli quando li abbiam considerati dal lato della loro storica esplicazione: ma come essi sono imperfette concezioni del principio retributivo, così vanno *negati* e ne sorge il momento speculativo che nega la pena mortale. Ed ora il lettore intende da sè stesso come questi tre momenti teoretici corrispondano pienissimamente ai tre momenti storici, ossia alle tre epoche penali da noi stabilite innanzi.

E, a dir vero, la cosa non poteva essere altrimenti: giacchè un principio che si sviluppa nella storia, da una parte non è altro che quell' istesso che si esprime nella teoria, e dall'altra non si può sviluppare che con gli elementi (momenti) che in questa contiene. Gli è perciò che se il principio retributivo espone nella sua storica esplicazione i tre momenti penali, ciò vuol dire che essi si debbono contenere anche nel principio teoreticamente considerato. E di fatto abbiamo dimostrato che vi si contengono: con che pure è dimostrato ad evidenza che teoria e storia si concordano e compiono in tutto e per tutto.

Però va messo in ispeciale rilievo il modo dell'accordo, il quale è ben diverso da quello espresso nella obbiezione a cui stiamo rispondendo: cioè è un accordo nel quale il principio contiene ad un tempo ed affermazione e negazione, sia che

venga considerato storicamente, sia che venga considerato teoreticamente. E ciò corrisponde perfettamente al metodo hegeliano e, come abbiamo lungamente innanzi dimostrato, anche alla realtà storica del principio penale. Questa opposizione di affermazione e negazione nello stesso principio non solo non è irrazionale, ma è anzi quella razionalissima opposizione che si contiene in tutti i principi speculativi. Per il metodo hegeliano e per gli hegeliani ciò è comprensibilissimo: pei non hegeliani procureremo di farlo intendere per un' altra via.

Di fatto, per ciocchè concerne il lato teoretico, tutti debbono ammettere che un principio, se è concreto, contiene varii lati ed elementi, i quali sono in parte distinti ed in parte opposti. Si prenda, per esempio, il principio della vita: abbiamo vita vegetale, vita animale, vita umana, vita organica, vita spirituale ecc., ed abbiamo anche vita conscia e vita inconscia, vita sensibile e vita intellettuale, vita libera e vita non libera, ecc. Sicchè, come si vede, il principio della vita contiene elementi distinti ed opposti. Prendiamo un altro principio, e sia quello dello Spirito, di cui sì lungamente è stata parola in questo scritto. Quante distinzioni ed opposizioni si fanno valevoli in esso! vi è in esso il lato finito e il lato infinito, v' è la libertà e v' è pure la necessità, vi è diritto e vi è torto, vi è bene e vi è male, e così via via.

E per ciocchè concerne il lato storico, da una parte (e ciò vale anche per il lato teoretico) i principi si distinguono ed oppongono tra loro, e dall' altra un principio si distingue ed oppone in sè stesso: la quale opposizione poi in fondo non è che negazione ed affermazione. A quei tali non hegeliani che potessero trovar ciò alquanto singolare od anche non vero, facciam notare che essi stessi lo ammettono, senza accorgersene, in molti rincontri e per molti rispetti. Per esempio, non è una novità per nessuno e neppure per loro che un principio storicamente sorge: ebbene ciò non vuol dir altro se non che un principio si afferma: sorgere è venire ad esistenza, ed esistere è affermarsi. Ma d'altro canto è parimenti a tutti noto che questo stesso principio anche storicamente, quando ha fatto il suo tempo, cioè quando ha rappresentata la parte che gli spetta, sparisce: ebbene ciò non vuol dir altro se non che quel principio che si era affermato ora si nega, nega quella esistenza che si era data. E pei non hegeliani ancora si fa ulteriormente osservare, che i principi sono il vero e razionale, ma che questo vero e razionale si attua attraverso del non vero e del non razionale: e se è così, tutti intendono come anche per questa via e per questo rispetto debba in essi farsi necessariamente valevole la opposizione, e però l'affermazione e la negazione.

Senonchè, tale affermazione e tale negazione non rimangono inconciliate ma si conciliano; e così la parziale opposizione si risolve in un finale e generale accordo. E questo è accordo vero e razionale, e non già quello messo in rilievo nella obbiezione, il quale ultimo pretende che il principio teoretico e il principio storico o sempre neghino o sempre affermino: dal che, se ne facessimo l'applicazione alla nostra quistione, discenderebbe che essi o sempre affermino e sempre neghino la pena del capo. Una siffatta maniera di concepire i principi ed il loro accordo è quella dell' intelletto e non della ragione speculativa. Questo accordo dell' intelletto, che si fonda sull'*astratto* principio d'identità, è astratto anch'esso e quindi non vero, per la semplicissima ragione che non corrisponde alla realtà delle cose: la quale nella sua concretezza è accordo (o meglio unità) di Diversi e Contrari e non già di Medesimi. Quel tale accordo vuoto ed astratto, e però scevro di affermazione e negazione, si risolve in fin delle fini in una pura e pretta tautologia, cioè come dire che la vita è in accordo colla vita, e la pianta colla pianta e l'anima coll'anima e così va dicendo: mentre che il vero e concreto è che la vita ha elementi distinti ed opposti come abbiam visto; e ciocchè va detto della vita va detto di ogni principio.

Ciocchè è stato qui detto intorno alla afferma-

zione e negazione che si contiene nel principio penale considerato non solo storicamente (il che era stato innanzi già messo in rilievo) ma anche teoricamente, è della massima importanza, e dà alle nostre antecedenti dimostrazioni un più saldo fondamento. E l'importanza sta in ciò che, quando se ne faccia l'applicazione alla pena di morte, questa dev'essere anche teoreticamente da una parte affermata e dall' altra negata; la quale teoretica opposizione del principio vien poi nella storica esplicazione del medesimo a pienamente confermare quel che abbiamo sostenuto e dimostrato, cioè la necessità e razionalità della passata esistenza storica della pena mortale e la necessità e razionalità della presente abolizione della medesima.

Ancora una volta richiamiamo su di ciò, ed ora con più fondamento, l'attenzione de' penalisti e segnatamente di quelli che sostengono l'abolizione: giacchè senza la concomitanza dell'elemento affermativo e negativo nel principio penale essi non possono razionalmente spiegare il passato della pena di morte e la presente esigenza di abolirla. In effetto: se nel principio si contiene soltanto l'elemento affermativo, e quindi dee sempre e soltanto affermare la pena del capo, come potranno essi sostenere con fondamento l'abolizione che la nega? e se il principio contiene il solo elemento negativo, e però dee

sempre e soltanto negare la pena mortale, come potranno essi spiegare la passata esistenza della medesima che è lì per dar loro ed al principio stesso la più solenne mentita? Questi concetti di affermazione e negazione, e di affermazione e negazione ad un tempo, i quali sembrano così astratti e così lontani dalle cose concrete sono al contrario le potenze che dominano e reggono l'intera realtà dell'Universo, e debbon quindi far sentire il lor dominio anche nella realtà penale. Le altre branche dello scibile, compresa la stessa giurisprudenza, non si occupano di siffatti concetti speculativi, perchè non entrano nel compito loro, e quindi non possono attribuire ad essi il lor vero valore che la filosofia sola sa in essi additare. E così si fa sempre più manifesto che senza una trattazione filosofica il problema della pena mortale e dell'abolimento di essa non può trovare soluzione razionale. Queste osservazioni saranno certamente bastanti a rimuovere il dubbio espresso nella presupposta obbiezione.

Ma può sorgere un altro dubbio ed anche a proposito delle tre epoche penali, il quale può convertirsi nella seguente obbiezione: Voi avete detto che le tre epoche penali discendono dagli stessi gradi esplicativi dello Spirito dell'umanità, e sta bene: ma dopo le tre non ve ne sarà una quarta, una quinta, e così di seguito? giacchè il progresso dell'umanità non ha limite. — Noi

rispondiamo: Non ve ne saranno più altre. — Ma allora, si ripiglierà, cosa avranno a fare i nostri posteri, dovranno starsene oziosi? non avranno essi a rappresentare ed attuar nulla rispetto al principio della pena? Se ciò fosse, l'umanità si arresterebbe nel suo corso, e lo stesso stato di stazionarietà sarebbe regresso. — E qui noi possiam dare una risposta rassicurante ed anzi confortante, ed è che i nostri successori non se ne staranno oziosi, ma saranno operosissimi ed avranno a rappresentare una gran cosa anch'essi, e cioè avranno a rendere *attuoso il concetto* della terza epoca penale, o come anche e più comunemente si potrebbe dire, avranno a tradurre in realtà il principio ideale della medesima.

Senonchè, se questa sarà operosità bastante, ella non costituirà una novella epoca penale. Un'epoca non è costituita dalla sola concezione di un principio, ma anche dall'attuazione del medesimo: e questo e non altro è ciocchè si vuole significare quando si dice che un'epoca *rappresenta* un dato principio. Di fatto, allora soltanto si dice che quest'epoca rappresenta un principio quando questo la penetra ne' costumi, nelle relazioni di famiglia, nelle leggi, nell'arte, ecc., in una parola, in tutto quanto l'essere e l'operare di essa: il che dunque importa il connubio del concetto e del realizzamento del medesimo.

Ora il tempo nostro è giunto al concetto della terza epoca penale, e comincia appena appena (colle aspirazioni dell'abolizione della pena di morte e collo spiritualizzamento delle pene) a segnare i primi vestigi dell'attuazione di esso. Ai successori è riservato di continuar quest'epoca istessa, traducendone il concetto in compiuta realtà. Nè c'è da spaventarsi che questa attuazione si possa presto esaurire, e che possa per conseguenza venire questo temuto tempo di ristagno e stazionarietà: giacchè ella al contrario si continuerà sempre e rigogliosa colla vita e coll'operosità delle venture generazioni tutte; e quando si realizzano i concetti ideali non si è mai oziosi nè privi di scopo, ma si è anzi nella più verace operosità e finalità.

L'importante è piuttosto di vedere se il concetto penale di questa terza epoca è il vero concetto della pena, giacchè, se non è il vero, allora sì che dovrebbero di necessità seguire altre epoche: e dovrebbero, perchè l'esplicazione dello Spirito dell'umanità muove appunto verso la verità, e finchè non ha trovato la forma a questa adequata smette sempre la sua presente forma per rivestirne un'altra. Ma a noi pare dimostrato che il concetto della terza epoca penale corrisponda pienamente alla razionalità e verità: e se è così; non potrà nè dovrà seguire nè una quarta, nè una quinta, nè altra epoca qualsiasi. E chi la predicesse o

l'aspettasse, la predirebbe o l'aspetterebbe indarno: giacchè al di là della razionalità e della verità non si può andare; e se si volesse e potesse andare, non si troverebbe altro che il non vero e l'irrazionale: il che vale quanto dire che non si progredirebbe ma si regredirebbe. Vero è bensì che questa attuazione procederà per gradi, i quali costituiranno alla lor volta varii momenti, diciam così, varie stazioni: ma anche questi momenti non costituiranno novelle epoche, ma soltanto i diversi gradi di attuazione del concetto della terza epoca istessa.

Tutto l'errore delle interminate ed interminabili epoche di progresso, e ciò vale anche del progresso in genere, procede dal falso concetto che i più si fanno del medesimo. In generale quando è parola di progresso, la mente se lo rappresenta come una linea che si allunga ed allunga e non mai giunge al suo termine; all'uno estremo della linea è immaginato lo stato incolto ed imperfetto, all'altro estremo lo stato di suprema coltura e perfezione, e tra' due gli stati intermedii di civiltà. Conformemente a ciò, l'umanità è ora immaginata come iniziante la la sua vita dall'estremo d'imperfezione e come procedente verso l'estremo opposto in guisa da seguire e percorrer la linea a grado a grado in tutta qnanta la sua estensione. E come la linea è concepita prolungantesi in infinito, così

anche il progresso lo si pensa estendentesi infinitamente.

Or questo concetto del progresso, comunque abbia un lato di verità, come l'hanno tutti i concetti umani, pur non di meno in grosso è a dichiararlo falso. Il lato vero è quello del successivo e graduale perfezionamento dell'umanità, il quale in fondo non è altro che il concetto della esplicazione dello Spirito da noi innanzi esposto. Ma il falso del concetto poi consiste nel pensare il perfezionamento come progredente in infinito, di che son conseguenza i vaghi ed interminabili gradi esplicativi con le corrispondenti vaghe ed interminabili epoche storiche. E più chiaramente: il falso ed erroneo consiste nella maniera come si concepisce l'infinito; cioè lo si pensa come illimitato e non mai esauribile, e per conseguenza come non mai raggiungibile. Un tale concetto non è quello dell'infinito, ma quello che Hegel chiama ottimamente il *cattivo* infinito (die schlechte Unendlichkeit), e che in sostanza è poi il concetto dell'indefinito o piuttosto quello dell'indefinito ed illimitato ad un tempo. Con questo concetto il progresso, appunto perchè scevro di limiti e di confini, ed in una sola parola, di determinazione, si riduce in ultima analisi al vago e all'indeterminato (1): ed è tanto

---

(1) Ora il lettore può chiarissimamente intendere, perchè noi innanzi abbiam chiamato il progresso un fatto vago ed

vago ed indeterminato che con esso non sappiamo addirittura nè la lunghezza della via nè i determinati stadii che la costituiscono. E se è così, è a dire che con un progresso così concepito non si sa nè dove si è nè dove si va: non dove si è, perchè si ignora di quanto si è discosti dalla meta, la quale è l'estremo di una linea che mai segna il suo termine: non dove si va, perchè, camminandosi verso l'interminabile, si va verso un punto che non è mai l'arrivo.

Vi ha anzi qualche cosa di più, o meglio qualche cosa di peggio: cioè non solo non si sa ove si è ed ove si va, ma si sa anticipatamente che si va senza la speranza di mai toccar la meta: giacchè se il progresso è pensato in infinito, già è noto d'avanzo che il termine finale rimane eternamente inaccessibile al viatore. Non è questo uno sconforto infinito? E non è questo un progresso da disperati? E tanto più è tale, in quanto esso è d'altra banda interamente scevro di finalità. Di fatto, qual è lo scopo di muovere verso una meta cui sappiamo di non mai raggiungere? La finalità, almeno la verace, non è quella che si propone soltanto uno scopo quale che sia, ma quella il cui scopo è conosciuto come razionale ed

---

indeterminato, e come con esso, finchè non è ridotto ad un principio determinato, non si può spiegare il passato della pena di morte e la presente esigenze di abolirla.

attuabile, del quale dunque si giunga al possesso e godimento.

Contrariamente all'indefinito, l'infinito, lungi dall'essere indeterminato, è anzi determinatissimo; e tanto, che dee dirsi di esso che ha confini segnati e corso determinato. Senonchè, quando si dice confini segnati, non si vuol dirlo nel senso che *fuori* di esso vi sieno termini che possan limitarlo. L'infinito al contrario supera ogni limite, e lo supera non passando di là da esso e lasciandolo accanto e però fuori di sè, ma assoggettandolo alla sua possanza col ridurlo a momento e determinazion di sè stesso. Il che vuol dire, in altri termini, che l'infinito accoglie in sè il finito, facendone un elemento di sua propria realtà. Sol così l'infinito diventa concreto e, diciam così, conterminato; e solo in tal senso diciamo che l'infinito ha confini segnati. Se il progresso si voglia ora dirlo infinito, lo si dica pure, ed anzi lo si dee dire: ma allora l'infinitudine del progresso non dee avere altra significazione che quella di compiutezza e perfezion di esso in sè stesso, compiutezza e perfezione che hanno i loro momenti e le loro epoche determinate. Questo è il progresso vero, il progresso di verace infinità, nel quale l'ideale dei progredenti giunge nel suo corso a realizzarsi e a farsi possedere e godere da essi: e sol come tale, aggiungiamolo pure, non è più progresso da disperati, cioè da gente fuori

di speranza del possesso, ma da gente confortata, e confortata nella ragione d'un attuabile fine.

Dicevamo ideale. Anche questo è un principio che entra nel concetto del progresso, ed anche esso è un principio franteso, e lo si immagina di sopra e di là del reale, quando non è altro che il principio (l'idea) del reale istesso, insito ed immanente in esso. Il così detto ideale dell'umanità, che è poi il principio e la meta dell'esplicazione storica della medesima, non è fuori dell'umanità, come ordinariamente è rappresentato, ma nell'intimo dell'umanità istessa: e propriamente esso è l'idea non ancora attuata dell'umanità, ma che poi si fa attuosa appunto nel corso esplicativo (cioè nel progresso) della medesima. S'intende bene che quando l'ideale è concepito in quel modo astratto (astratto, cioè svelto dalla viva realtà in cui risiede,) esso diventa inaccessibile e rimane, ci si passi l'espressione, un eternamente pio desiderio. Un progresso fondato su tal concetto dell'ideale e su quell'altro del *processo in infinito* si riduce in fin delle fini a un andar sempre innanzi che si risolve in un sempre rimanere indietro; giacchè, per innanzi che si vada, quando il segno da raggiungere ci è da una parte infinitamente superiore (tra l'altre cose, in quel falso concetto dell'ideale, questo è pensato come soltanto infinito, e gli attuatori di esso come soltanto finiti,) e dall'altra è da noi

infinitamente discosto, ogni punto della via che conduce ad esso gli riman sempre infinitamente lontano, il che vale non altro che infinitamente indietro. Ma basti del progresso e delle sue epoche, e veniamo ad una terza obbiezione che pur potrebbe sorgere da ciocchè abbiamo detto intorno alla varia natura delle epoche penali.

Ci si potrebbe dunque ulteriormente obbiettare: — Da quel che voi avete innanzi stabilito par che risulti che nella terza epoca della pena sia assolutamente illegale di toglier la vita all'uomo. Ma se noi siamo aggrediti e siam lì per soccombere, dovremo farci ammazzare per attuare il concetto penale di quest' epoca? — No punto; voi potete al contrario razionalmente e legalmente spegnere l'aggressore: giacchè tra le due vite, l'aggredita e l' aggredente, quella che ha ragione di non soccombere è la prima, essendo il diritto dalla parte di essa. — Ma dunque, si continuerà ad obbiettare, se sarà legale l' uccidere in questo caso, si potrà con eguale ed anzi con maggiore legalità punir di morte nel caso dell' omicidio premeditato. Imperocchè alla fin de' conti l'omicida volontario è un aggressore anch' esso. Perchè ora dev' essere razionale e legale di uccidere il primo aggressore, e persino per mano d' un privato individuo che non rappresenta la legge, e dev' essere invece irrazionale ed illegale di uccidere il secondo, e persino per mano dello stato

che è la rappresentazione ed incarnazione della medesima ? —

I due casi in apparenza identici sono al contrario sostanzialmente diversi, anzi son tanto diversi che si può dir che appartengano a due diversi campi, l'uno al campo della conservazion dell' individuo e l' altro al campo penale propriamente detto. Di fatto, quando voi potete legalmente uccidere chi vi aggredisce a mano armata, voi fate atto che non ha nulla che fare colla pena, giacchè il fine della vostra azione in questo caso non è quello di punire, ma unicamente di difendervi e conservarvi. E soggiungiamo che, se nell' essere aggredito, vi è la possibilità di conservar la vostra vita senza spegnere quella dell'aggressore, voi avete il debito di non spegnerla: e se potendo ciò fare, pur la spegnete nello scopo di punire l' avversario, allora vi fate colpevole e, diciamolo pure, omicida voi stesso: giacchè lo sapete che punire non potete nè dovete voi, ma soltanto la legge; e la vostra azione che si è sostituita a questa diventa da una parte vendetta e dall' altra delitto. Sicchè dunque anche nella terza epoca penale v' ha ben de' casi ne' quali si può uccidere legalmente, ma si noti però che questi son *fuori della sfera penale.*

In verità, ancor oggi v' ha di quelli che assegnano alla pena un fine col quale potrebbero credere di legittimare la pena del capo in quel

modo stesso che si legittima la uccisione dell'aggressore nel momento dell' aggressione: intendiamo dire il fine della difesa e conservazione sia dell' individuo sia dello stato. Ma non è questo il vero fine della pena, perchè non discende dal concetto e dalla natura della medesima. L' unico e razional fine della pena l'abbiam visto innanzi, ed è la restituzione dell' ordine giuridico offeso, o, che vale lo stesso, il cancellamento dell'offesa: è per questo che si punisce e non per difendersi. Se si dovesse punire per difendersi, ne discenderebbe tra l'altre cose che quando il delitto è già stato consumato, la pena non ha più ragion di essere, per la semplicissima ragione che è già passato il momento della difesa, la quale è possibile ed al luogo suo soltanto all' istante dell'aggressione. Sappiamo bene che qui si soggiunge che si spegne l' aggressore omicida per evitare ch' ei commetta in prosieguo consimili misfatti. Ma in tal caso, soggiungiamo noi, voi non lo punite per il delitto già commesso, ma per un delitto non commesso ancora. E poi come sapete voi che questo delitto sarà veramente effettuato? è ben possibile che il delinquente non lo commetta. Ed anche che egli possibilmente dovesse davvero commetterlo, si può punire prima del delitto? E guardatevi bene dal sostenere la vostra teoria della difesa col dire, che alla fin delle fini, se la punizione non colpisce il delinquente

per l' ulteriore offesa che potrebbe anche non arrecare, lo colpisce per l' offesa già arrecata: giacchè in tal caso voi non lo punite più in virtù della teoria della difesa, il cui momento opportuno è già passato, ma in virtù della teoria della retribuzione (lo punite, perchè ha malfatto), che è addirittura la sola razionale. Col principio della difesa, elevato a fino punitivo, si riesce davvero alle seguenti assurdità: cioè, o non si può punire quando il momento della possibile difesa è già trascorso, o si deve punire delitti non ancora commessi, delitti dunque immaginarii, ovvero finalmente, punendo delitti già passati, si deve punire in virtù di un principio che non è più quello della difesa, nel quale ultimo caso il principio difensivo deve negare (smentire) sè stesso come principio penale. Come si vede, la teoria della difesa individuale e sociale come fine della pena non regge in alcuna guisa alla prova della ragione.

Ad ogni modo, da quel che abbiamo detto è evidente che, se vi ha de' casi ne' quali sia legale l' uccidere, essi *escono dalla sfera penale*, e per conseguenza lascian perfettamente intatto quanto abbiamo innanzi stabilito.

Dopo le precedenti osservazioni ne sorge naturale un' ultima che merita anch' essa di esser messa in rilievo e che è la seguente. Il lettore ricorderà aver noi detto innanzi che l' hegelia-

nismo ci avrebbe data la chiave per sciogliere la contraddizione della razionalità della pena di morte nel passato e della razionalità dell' abolizion sua nel presente. Adesso, dopo aver dimostrata la cosa, soggiungiamo che quella chiave può darla soltanto l' hegelianismo; perchè, per averla, non basta propugnare come principio della pena la retribuzione in genere, il che hanno fatto anche altri, ma bisogna pensarla secondo il pensiero e metodo hegeliano, cioè co' tre momenti costitutivi di tutto ciocchè è reale e quindi anche della retribuzione che è la realtà ed il principio della pena. Di fatto, senza de' tre momenti, antecedentemente sviluppati, non possiamo avere le tre forme retributive di taglione, e se non abbiamo queste, il problema della presente e della passata esigenza della pena di morte diventa insolubile. Noi riteniamo almeno così fino a dimostrazione in contrario. Non ci si accusi di esclusività: tutti quelli che propugnano e difendono principi sono esclusivi. La quistione è di vedere quali sono i principi veri; e quando si hanno questi, è razionale anche l'esclusività, ossia è razionale di escludere i principi non veri. Del resto, lo si sa, l' hegelianismo è la dottrina meno esclusiva, siccome quella che accoglie nel proprio seno i principi esclusivi delle altre dottrine, quando questi però abbiano un lato di verità. Questo allargarsi alle altre dottrine e

accoglierne gli esclusivi principi siccome momenti (od elementi subordinati) nella propria è anzi il tratto più saliente e più caratteristico dell' hegelianismo, ed è appunto per questo tratto che esso si mostra sistema vasto, universale ed altamente vero. È per questa sua natura che esso può accogliere e ad un tempo spiegare razionalmente principi che paiono opposti ed inconciliabili, come sono appunto questi di cui ci occupiamo, cioè il principio della passata razionalità della pena del capo e quello della presente irrazionalità della medesima. La pietra di paragone, il suggello di verità di una dottrina consiste nel poter spiegare le esigenze passate e presenti del pensare e dell'operare dell'umanità. E se questa dottrina spiega le passate e le presenti esigenze, ella dee indubbiamente contenere i germi per spiegare anche le esigenze future della medesima. Per esempio, la futura esigenza dell'umanità (e l'abbiamo già additata anche innanzi) per rispetto alla natura delle pene, è che in generale la spiritualità delle medesime, che ora comincia a penetrare nella general coscienza e negli stessi codici penali, abbia in avvenire la sua piena attuazione, in quella stessa guisa che avrà la sua piena attuazione quell'abolizione della pena del capo di cui già abbiamo i vestigi nel presente. Queste non son profezie, ma semplici verità che discendono irrepugnabilmente dalla natura dello Spirito e

dal suo cammino esplicativo nella storia della umanità, secondo che è stato esposto innanzi. Il che vuol dire che il graduale spiritualizzamento delle pene nella storia dell'umanità e la presente esigenza della spiritualità delle medesime giustamente propugnata dalla moderna dottrina penale divengono razionalmente spiegabili e comprensibili quando si concepisce la dottrina dello Spirito come la concepisce Hegel (1). E siam sicuri che chi conosce le cose hegeliane non sarà per darci una mentita, ma per pienamente confermare quel che diciamo.

(1) Terza parte della sua Enciclopedia.

CAPITOLO XIV.

Modo di trattare la Quistione della pena di morte e Riepilogo

Un altro punto degno di attenzione è il modo come ordinariamente si è trattata e si tratta ancora la quistione della pena di morte e della sua abolizione. I modi principali che si son tenuti e son prevalsi finora si possono ridurre a tre, dei quali l' uno è il modo de' principi propriamente detti e che può appellarsi teorico, l'altro il modo delle pratiche conseguenze nella vita morale e sociale e che può appellarsi pratico (od etico), ed il terzo il modo de' fatti d'ogni specie concernenti la quistione, il qual terzo si può appellare il modo prammatico.

Questi tre modi non sono stati sempre trattati isolatamente, ma anzi, oltre all'essersi d'ordinario disposati e intrecciati l'un coll'altro, si sono anche congiunti ad altri elementi vicini. Per esempio, il primo modo, per le attinenze che ha colla dottrina della imputabilità, si è sovente disposato

all'elemento psicologico e persin fisiologico, dando così origine ad un punto di vista che in questa quistione si potrebbe appellare il punto di vista antropologico. Il secondo modo, oltre all'elemento pratico propriamente detto, ha oltrepassato questo confine, si è esteso anche alla vicina sfera religiosa, ed ha trattato la quistione anche dal punto di vista religioso. Il terzo, pur collegandosi a'due primi, si è segnatamente disposato coll'elemento della statistica, registrando e discutendo tutti i fatti relativi alla quistione.

Ora in mezzo a tanti e sì diversi punti di vista è a dire che il tono fondamentale l'han costituito i tre modi anzidetti, i quali si sono anche riassunti in un triplice quesito che ne è la vera espressione e che è il seguente: È la pena di morte giusta od ingiusta? È ella necessaria o pur no? È ella utile ovvero inutile? È indubitato esser questi i tre quesiti ovvii e principali, alla stregua dei quali è stata trattata la nostra quistione e che sono, come è detto, l'espressione del modo teorico, del pratico e del prammatico della quistione istessa. A ciò soggiungiamo anche, che, a contare da' tempi del Beccaria, da prima dominò più il modo teorico, in seguito, e segnatamente negli ultimi tempi, senza lasciar da banda il campo della teoria, si fecero più valevoli gli altri due modi. Noi vogliamo dire il nostro parere, fosse anche debole, intorno a' medesimi.

Per ciocchè concerne il modo teorico col corrispondente quesito se la pena di morte è giusta o ingiusta, noi diciamo che esso è de' tre il solo che ha valore di veramente scientifico, siccome quello che tratta la cosa nel suo principio. È a questo che bisogna risalire in ogni cosa, se si vuol fare opera seria e di scienza. Il punto vitale nella quistione che ci occupa è appunto quello di vedere se la pena di morte è o non è conforme ad equità, o più propriamente e che vale lo stesso, se è o non è conforme alla razionalità del diritto.

Per ciocchè concerne il modo pratico ed il quesito della necessità o non necessità della pena di morte, è a fare una doppia osservazione.

Primamente la necessità non è stata intesa d'ordinario nel suo vero senso che è quello della necessità razionale, vale a dire di quella necessità che discende dal principio stesso della giustizia, ma più particolarmente nel senso della necessità politica, sociale, morale, religiosa, ecc. Ora quest' ultimo modo d' intender la necessità non può costituire un vero fondamento razionale di mantenimento od abolizione della pena capitale. La necessità che può costituire un tal fondamento, e della quale è qui unicamente a parlare, è, come abbiam detto, quella che discende dalla stessa razionalità del diritto. Ogni altro senso della necessità nella nostra quistione è fuori luogo. Se la pena di morte, giuridicamente parlando, *ed in*

istretto senso giuridico, è razionale, allora ella è necessaria, in quella guisa che è necessario tutto ciocchè è razionale. E s' intende bene che, considerando la necessità in tal guisa, il problema è ricondotto al primo modo di trattarlo, cioè al modo teorico.

In secondo luogo tutti questi punti di vista pratici il politico-sociale, il morale, e persino un po' l'educativo [1] col lor punto di vista affine il religioso, son punti di vista secondari e non essenziali al principio della pena giuridica. Tutte quelle quistioni che si fanno, se cioè senza la pena di morte sia o no possibile di mantenere l'ordine sociale, se ella moralizzi o non moralizzi, se emendi o non emendi l'uomo, se quest' ultimo colla pena di morte possa o non possa compiere il fine religioso, e simili, onde poi si traggono argomenti pro e contro la pena capitale, son tutte cose di secondaria importanza che non possono e non debbono in alcuna guisa infirmare il principio della razionalità od irrazionalità della pena di morte. Se la pena di morte è razionale, ella non può discordare dal fine politico, sociale, morale,

(1) La dottrina dell'emenda, per es., non si limita al solo punto di vista morale, ma si estende anche al punto di vista pedagogico quando, pognamo, si vuol migliorare il colpevole colla istruzione, coll'apprendimento di arti industriali, e simili.

religioso ecc., ma deve assolutamente collimare con essi e con essi concorrere al compimento del fine generale. E se la pena di morte è irrazionale, non potrà neppure essere in accordo col fine sociale, morale, relili;ioso ecc. Sicchè, come si vede, è sempre quistione di razionalità od irrazionalità, di equità od iniquità della pena mortale, ed ogni altro riguardo è subordinato e trae validità soltanto da esse.

Per ciocchè riguarda il modo prammatico ed il quesito della utilità od inutilità della pena mortale, son anche qui a far due considerazioni.

La prima è che siffatta utilità ed inutilità di cui si è pur parlato non poco, anch' esse nella nostra quistione son fuori luogo. L' utile è certamente uno de' principi ed elementi della vita dello Spirito, ma è però un elemento che non appartiene a quella sfera dello Spirito, nella quale cade il principio della pena giuridica. L' utile è un principio della vita economica dello Spirito, ed in questa ha la sua ragion di essere: ma nella sfera giuridica non può esser parola che di giustizia, ossia di razionalità delle leggi e delle pene. Col parlare di utilità ed inutilità della pena mortale, la quistione della pena di morte era sviata e non poteva fare alcun passo nè innanzi nè indietro, perchè si guardava la cosa da un punto di vista che è interamente estraneo alla medesima. Sarebbe quindi tempo che si cessasse di parlare

dell' utilità od inutilità non solo della pena di morte, ma delle pene in genere.

La seconda osservazione riguarda il lato dei fatti d' ogni genere che pur si connettono col lato etico della quistione. A proposito di essi si tien conto statisticamente della cifra de' delitti capitali per vedere se essi crescono o diminuiscono, sia col mantenimento della pena di morte sia colla soppression di essa, ed inoltre si tien dietro alle decisioni de' tribunali, alle impressioni ed agli effetti delle esecuzioni capitali sul pubblico, se questo, per esempio, ne è moralizzato o pur no, e per avventura si registrano anche i casi degli innocentemente decapitati, e da tutte queste e cose consimili si traggono argomentazioni contrarie o favorevoli al punto di vista che si vuol sostenere. Ora indubbiamente anche queste e simiglianti cose possono bene esser degne di attenzione e fino ad un certo punto aver anche il loro valore: ma non bisogna però dimenticare che la loro importanza è interamente secondaria ed accessoria. Imperocchè anche qui l' importante e l'essenziale non sta nell'accrescimento o diminuzione de' delitti, ovvero anche nell' emendare o non emendare gli uomini, ma nella equità e nell'attuazion di quei principi che da essa discendono. Se la pena di morte avesse anche oggi la sua ragion di essere, dovrebbe applicarsi indipendentemente da ogni altro riguardo. Per buona ven-

tura è il caso che colla sua abolizione le cifre de' delitti capitali non divengono maggiori: ma o maggiori o minori, l' equità dovrebbe andare innanzi ad ogni cosa.

Da questo nostro parlare il lettore si accorge che noi siamo con quella o con quelle teorie che sono state dette assolute: e non dee essere altrimenti; giacchè i principi son sempre assoluti, e chi vuole star con essi e non coi mezzi termini o palliativi sociali non può stare che dalla parte delle teorie assolute. A tal riguardo noi accettiamo integralmente la massima Kantiana, che « quando la giustizia va in fondo, non vale più a niente che uomini vivano sulla terra » (1). Sicchè tanto per rispetto al terzo che al secondo modo di trattar la quistione noi ripetiamo che non sieno a sconoscere quei rispetti etici e prammatici che vi si connettono, da' quali provengon poi nell' applicazione de' principi assoluti quei temperamenti che son dettati da queste o quelle condizioni sociali e morali, da questi o quei dati fatti statistici, giuridici ecc. Se non che soggiungiamo che tutti questi rispetti son puramente secondari e che debbono venire in seconda linea, mentre nella nostra quistione il dominante e de-

(1) Kant loc. cit. pag. 181: « Wenn die Gerechtigkeit untergeht, so hat es keinen Wert mehr, dass Menschen auf Erden leben. »

terminante debbono esser sempre i principi razionali che nel nostro caso sono gli assoluti principi di equità.

Mentre la quistione è stata trattata nei diversi modi e punti di vista mentovati, è stato d'altra banda negletto quel modo e punto di vista che meritava una somma attenzione da parte de' penalisti, intendiamo dire il punto di vista risguardante l'esistenza storica della pena di morte. Di ciò noi abbiam toccato innanzi due o tre volte, ed abbiamo mostrato l'importanza e la necessità di cernere e dibattere la quistione anche da questo punto vitale della medesima. Qui soggiungiamo che, a nostro avviso, il cuore della quistione si risume in tre sostanziali punti, cioè nel trattarla dal lato teorico, ossia nel principio della pena e nella sua applicazione alla pena di morte. dal lato psicologico, per quel tanto che concerne la imputabilità (punto da noi dibattuto nel cap. VI., Equivalenza della pena di morte coll'omicidio) e dal lato storico. Col primo di questi tre lati bisognava stabilire la razionalità od irrazionalità della pena di morte, col secondo bisognava statuire se l'umana imputabilità è tale che possa fin soggiacere alla pena del capo, e col terzo bisognava mettere in accordo la razionalità od irrazionalità della pena capitale col cammino storico dell'umanità. Questa è la via che noi abbiam seguita nella trattazione della cosa, siccome quella

che ci pare l'unicamente razionale. Tutti gli altri modi e punti di vista di trattazione sono subordinati ed accessorii.

Per rispetto a questo nostro modo di trattar la quistione, vogliamo rilevare una falsa opinione in cui saranno non pochi giuristi, non certamente quei rispettabili giuristi che la trattano da scienziati, ma quelli che sogliono trattarla prammaticamente ed empiricamente. E che, ci potrebbero dire questi ultimi, le vostre disquisizioni son tutta roba filosofica: può questa aver veramento valore nella quistione che ci occupa? Noi rispondiamo che se c' è un modo unicamente razionale di trattar la quistione è sol quello di trattarla filosoficamente: giacchè ella, tanto pel principio quanto per ciocchè intimamente vi si connette, è collocata in vero terreno filosofico; e chi sconosce questo non sarà mai nel caso di trattarla a dovere. In effetto, se la quistione dev'esser trattata nel principio, com'ella pur deve, noi ci troviamo nel campo filosofico che è appunto quello de' principi; se dev'esser trattata dal lato della imputabilità, ci troviamo nel campo psicologico, filosofico anch'esso; e se dev'esser trattata dal punto di vista storico, ci troviamo nel campo della filosofia della storia. Come si vede, la filosofia è nella quistione l'elemento essenziale e determinante della medesima, e come tale, ella è la sola che possa darle un vero fondamento razionale.

È oramai tempo che cessino le semplici esclamazioni, le tirate oratorie e umanitarie, l'appellare alle barbarie e al progresso, e cose simili. Se tutto ciò può additare in chi parla lodevoli ed umani sentimenti, tutto ciò non è certamente scientifico. Seria e fredda considerazione da' principi vuol essere quella che dee risolvere la quistione.

Ora che la nostra tesi è stata ampiamente dibattuta, e sempre colla scorta de' principi hegeliani, vogliamo brevemente riassumere l' esposto pensiere. Il nostro scopo era quello di dimostrare i seguenti punti che erano in capo al nostro scritto: 1.º che nella dottrina hegeliana la pena di morte non è in accordo col principio e fondamento della pena propugnato dallo stesso Hegel, 2.º che l'abolizione della medesima non solo non ripugna all'hegelianismo, ma che anzi ne discende con logica conseguenza, e 3.º che l'hegelianismo può spiegare la razionalità della pena di morte nel passato e la razionalità dell'abolizion sua nel presente. Questi punti a noi paiono luminosamente dimostrati co' quattro argomenti che seguono.

1.º La pena di morte è contraria tanto al principio speculativo penale quanto alla intera dialettica di Hegel: imperocchè, mentre quello e questa esigono la identità od eguaglianza secondo il concetto che è l' identità speculativa della ragione, propria dell'hegelianismo, la pena di morte al contrario, quale seconda offesa identica alla prima,

consacra l'identità od eguaglianza specifica, la quale non solo è implicitamente in contraddizione con tutto lo spirito dell'hegelianismo, ma è persino esplicitamente oppugnata da Hegel.

2.° La pena di morte è contraria in secondo luogo al punto di vista psicologico dell' hegelianismo, perchè dalla stessa teoria hegeliana del libero arbitrio e del libero volere discende con logica necessità, che non vi è proporzione ed equivalenza tra la quantità d' imputabilità proveniente dall'omicidio e la corrispondente quantità di pena inflitta dalla pena di morte. L'unica pena che da quella teoria e dalla stessa interna dialettica dell' omicidio premeditato emerge come adequata a quest' ultimo è la prigionia perpetua.

3. La pena di morte è sconforme all'hegelianismo, anche perchè non scioglie la contraddizione in maniera spirituale, secondo che esige la spirituale natura de' termini contrari (legge e colpa), ma la scioglie in modo naturale, o piuttosto in maniera che sente la naturalità o parziale libertà dello Spirito, anzi che la concreta spiritualità e libertà del medesimo.

4.° Senonchè, mentre per le precedenti ragioni la pena di morte è contraria alla dottrina hegeliana, questa è pur nel caso di spiegarne la ragion di essere nel passato, la quale ragion di essere si fonda, conformemente al punto di vista hegeliano, sulla natura esplicativa dello Spirito

nella storia dell' umanità. Questa natura esplicativa dello Spirito è tale che ella si compie in tre momenti fondamentali, i quali per rispetto alla pena costituiscono tre speciali epoche penali. Di queste le due prime, improntate l'una al momento (elemento) della naturalità dello Spirito, l'altra al momento dell'astratta spiritualità del medesimo, portan seco due forme di taglione, la sensibile e la intellettiva, dalle quali discende come necessaria conseguenza la pena del capo. Ma la terza, improntata al momento della concreta e vera spiritualità dello Spirito istesso, porta con sè una tal forma di taglione, la speculativa razionale, che è assolutamente contraria alla pena mortale. Or l' hegelianismo cade appunto in questa terza epoca penale, e se esso vuol esser consentaneo ai propri principi, al proprio tempo ed al cammino storico dell' umanità qual esso stesso lo concepisce, pur giustificando il passato della pena di morte, non può per rispetto al presente che logicamente pronunziarne l'abolizione. In tal guisa anche dal punto di vista storico sorge per l' hegelianismo una quarta ragione per non esser dalla parte de' conservatori ma dalla parte degli abolizionisti dell' estremo supplizio.

Di questi quattro argomenti i primi tre concernono il principio punitivo hegeliano, quale esso è stato speculativamente e teoricamente sviluppato dallo stesso Hegel, ed il quarto concerne

questo stesso principio nella sua storica esplicazione. L'apparente contraddizione tra il principio teoreticamente considerato e lo stesso principio considerato storicamente fu conciliata, da una parte col mostrare che il principio speculativo hegeliano è in accordo coll'esplicazione storica, quando questa giunge appunto alla concezione del momento speculativo della pena, e dell'altra coll'integrare lo stesso principio teoretico, additando anche in esso quei tre momenti punitivi che corrispondono perfettamente ai tre momenti storici.

Giunti a questo punto possiam dire che la pena di morte è una forma di pena che nel corso storico dell'umanità dee sorgere, dee fare il suo tempo e dee cadere. E si noti che noi non diciamo soltanto sorge, fa il suo tempo e cade, ma diciamo *dee* sorgere ecc. Questa *necessità* del sorgere, sussistere e cadere è inevitabilmente segnata ne' diversi gradi di sviluppo del corso dell'umanità istessa additati innanzi. E qui vogliamo prevenire un'ultima obbiezione che ci potrebbe venire da parte de' non hegeliani. Perchè, potrebbero dir questi, dee l'umanità soggiacere a questa singolare necessità di dovere per un certo tempo di sua vita punir di morte e poscia in un altro periodo di sua vita non più punir di morte? non poteva ella addirittura fin dal bel primo escludere da' suoi statuti punitivi la pena

capitale, il che sarebbe stato più consentaneo a ragione?

La risposta a questo perchè già si contiene nelle cose antecedentemente discorse: ma, per maggior chiarezza, vogliamo metterla ancora una volta in rilievo. Questo perchè è nella natura dello Spirito dell' umanità. Lo Spirito dee da sè stesso farsi ciocchè esso è; giacchè lo Spirito allora soltanto raggiunge la realtà del proprio essere quando vi perviene per virtù propria e non per estraneo impulso. Or lo Spirito è per essenza libero e razionale, e quindi dee da sè stesso farsi tale. Se dee da sè farsi tale, esso dee cominciare da quel punto o da quello stato in cui non è ancora tale; e questo punto è il suo stato non libero ed irrazionale, e che costituisce il suo stato imperfetto. Questo stato, appunto perchè imperfetto, non può esser quello in cui possa adagiarsi e rimanere il razionale e libero Spirito; e però dalla stessa imperfezione del suo stato sorge la necessità di passare ad uno stato meno imperfetto e più corrispondente a libertà e razionalità: e così di seguito, finchè lo Spirito tocchi il suo stato di perfezione, che è quello della verace libertà e razionalità. Se non che tal passaggio dallo stato imperfetto al perfetto, dal non libero al libero, o si vuole o non si vuole, non si può effettuar che per gradi. È inutile ora ripetere che, dati questi gradi, finchè lo Spirito

dell'umanità è nel grado non libero e nel grado parzialmente libero, la pena di morte è una inevitabile conseguenza di essi, e raggiunto il grado della piena libertà e razionalità, ne diventa inevitabile l'abolizione.

Tale è la soluzione che noi diamo della quistione della pena di morte e della sua abolizione: e questa soluzione, che ci si permetterà di chiamar nuova, è, secondo noi, anche la sola razionale, siccome quella che concilia la storia colla ragione e l'umanità passata colla presente umanità.

Con quel che precede è esaurita la nostra trattazione dal lato teorico e dal lato storico della quistione. Sentiamo però il debito di accennare ancora alle contrarie opinioni di alcuni hegeliani tra i più noti dell'hegelianismo, e propriamente di Rosenkranz, di Michelet e di Vera. Non ci estendiamo ad esaminare opinioni che sono state messe innanzi fuori dell'hegelianismo, primamente perchè vogliamo rimanere nei confini entro i quali abbiamo voluto dibattere la quistione, cioè nei confini del pensiere hegeliano, secondamente perchè queste tali opinioni sono già in modo indiretto giudicate da' principi da noi antecedentemente esposti.

CAPITOLO XV.

Carlo Rosenkranz.

Rosenkranz, Michelet e Vera sono tre uomini pei quali abbiamo non stima soltanto, ma vera venerazione. Sono anche i tre uomini più benemeriti dell' hegelianismo, in quanto più che qualsiasi altro, ne hanno illustrata la dottrina, e quindi potentemente contribuito alla intelligenza e propagazione della medesima. Perciò sarebbe mancanza di stima verso di loro, se in un argomento in cui tengono la sentenza opposta non facessimo parola di essi. Noi abbiamo avuto sempre per le mani i loro libri, e consigliamo di fare il medesimo a quelli che vogliono agevolarsi la via per penetrare nel pensiere hegeliano. Se non che per rispetto al punto che ci occupa dobbiamo confessare che anch' essi, non altrimenti che il fondatore della scuola, non han potuto nella esplicazione del concetto della pena mostrarci con dialettica necessità che vi si debba includere anche la pena di morte.

Rosenkranz, dopo aver dialetticamente svolto il concetto della pena, soggiunge [1] senza ulteriore esplicazione, esser la pena una violenza od un costringimento che si esercita contro la proprietà, ovvero contro la libertà, ovvero anche *contro la vita* del colpevole.

Michelet, dopo avere anch' egli con eccellente dialettica esplicato più difusamente del Rosenkranz il concetto della pena siccome un' interna necessità della retribuzione, giustifica la pena del capo all' istesso modo di Hegel, riproducendo l' argomento a noi ora noto, che cioè come l' omicidio premeditato nega tutta la individualità, così esso non ha altra pena equivalente che la morte [2]. Di ciocchè appartiene in proprio al nostro riverito ed amato maestro ce ne occuperemo in appresso. Quanto a questo argomento hegeliano ch' egli ha comune con Hegel, ce ne rimettiamo al lungo discorso che è stato fatto innanzi intorno ad esso, e qui vi aggiungiamo soltanto che esso non ha la natura solita degli argomenti hegeliani, cioè di quegli argomenti che discendono dialetticamente e per interna esplicazione dal principio, ma ha piuttosto l'aspetto di un argomento esteriore aggiunto di fuori al principio stesso. Ed è giusto per questo che esso è vulnerabile, come

(1) Syst. d. Wissensch. § 735.
(2) Rechtsphilos. I. Bd. S. 245.

noi ci lusinghiamo di avere evidentemente dimostrato. Ad ogni modo tanto Rosenkranz quanto Michelet, pur avendo qualche cosa di proprio nella quistione, hanno aggiunto poco, segnatamente il primo, alle cose già dette da Hegel, per la ragione che non hanno trattata la quistione di proposito.

Quello de' tre che con apposito scritto ha tentata in particolar modo la deduzione del concetto della pena di morte è il Vera. Egli è indubbiamente quello che ha con più calore propugnato questo concetto della scuola, cercando di dargli quella base razionale, che, come si è visto, manca nella dottrina hegeliana. Noi diremo de' tre illustri Professori ciocchè singolarmente li concerne, occupandoci poco del Rosenkranz che meno degli altri due ha preso di mira questo oggetto, e più del Michelet e del Vera che se ne sono occupati di più.

Il Rosenkranz, come si è detto, è anch' egli nel principio per la pena di morte; però mette innanzi una idea tutta propria che lo distingue a tal riguardo interamente e dal fondatore della scuola e da' rimanenti hegeliani, quella cioè che, comunque la pena di morte sia razionale in sè stessa, pur tuttavolta può venire un tempo che la società civile l' abolisca di fatto, in quanto ella riconosca nel delitto la propria complicità. Ma sentiamo le sue parole, giacchè la cosa è molta

importante: tanto più che in esse troveremo vagamente accennata la cagione di questa complicità. La pena di morte, dic' egli nel luogo citato, è giusta, però soltanto per il vero, diretto e premeditato omicidio. « Senonchè, come in gradi avanzati della civiltà si scorge più chiaramente e vivamente l' esplicazione psicologica ed etica del delitto dallo stato generale della società, e come questa riconosce nel commesso delitto la propria *complicità*, così si può giungere a tale che, comunque non si metta in dubbio nè la legittimità della pena di morte per l' omicidio premeditato nè il diritto di applicarla, pur tuttavolta la pena istessa venga abolita *di fatto* » (1).

Come si vede, è una posizione tutta speciale questa dal Rosenkranz rispetto alla nostra quistione. È ella una posizione razionale? ed è ella una posizione consentanea al pensiere hegeliano? nè l' uno nè l'altro. Innanzi tutto sarebbe stato molto desiderabile che il riverito Professore avesse determinatamente assegnate *le cagioni* ed i limiti della complicità della società civile nel delitto, per vedere se veramente e fino a qual punto fosse

---

(1) Questa abolizione della pena capitale in via di fatto, pur lasciando intatto il principio, ha trovato eco anche presso qualcuno di noi in Italia, come per esempio presso il Professore Veratti di Modena nel suo lavoro « Della pena di morte nelle condizioni attuali della società. » Ved. opuscoli religiosi, letterari e morali di Modena 1866, p. 73.

questa imputabile della complicità che le si addebita. Ma noi vogliamo pur accettare il pensiere del Professore quale egli ce lo mette innanzi, e supporre con lui che la complicità fosse veramente esistente. Ora in tal caso il Rosenkranz, più che esser favorevole al principio della pena del capo, dovrebbe essergli contrario. In effetto, se il delitto si svolge, come sostiene il Professore, psicologicamente ed eticamente dalle condizioni della società civile, per modo che questa ne sia complice, l'unica conseguenza logica che ne può discendere è che l'individuo colpevole non può essere totalmente libero nella effettuazione del delitto, ma tutt'al più soltanto in parte: appunto perchè si ammette che la società civile si trovi in uno stato di cose che *condiziona* l'esplicazione del delitto. Or se il colpevole non può esser pienamente libero, ove sarà mai da parte di lui quella piena imputabilità che potrebbe legittimare la pena del capo? Ammesse le cose come le pensa il Rosenkranz, la legittimità della pena mortale non è più sostenibile.

Ma per difendere siffatta legittimità, il Rosenkranz potrebbe forse replicar contro di noi nel modo seguente. Egli potrebbe dirci che, comunque lo stato della società civile possa esser tale da farne scaturire in parte il delitto e render quindi possibile il fatto dell'abolizione, pur tuttavolta da ciò non segua punto che il principio

della pena di morte non debba poter esser giusto in sè e per sè. Giacchè la pena capitale, potrebb' egli continuare a dire, è sempre l'equivalente dell'omicidio premeditato: e questa equivalenza è il principio assoluto che legittima la pena in quistione. Se non che come le condizioni sociali son tali che il delitto se ne svolga psicologicamente ed eticamente, così la società civile, vedendo in ciò la propria complicità, potrà bene in via di fatto abolire la pena capitale senza menomamente sconoscere il principio e la legittimità della medesima.

Se questo ragionamento fosse veramente fatto, esso non potrebbe sostenere la prova della ragione. Di fatto, questo stato della società civile tale da farne originare il delitto non è certamente *voluto* dalla medesima. Se ella si trova in questo stato, ciò può avvenire o perchè alle umane condizioni sociali non è possibile che uno stato siffatto, o perchè la società civile non è ancora pervenuta a tal grado di sviluppo della sua coscienza da vederne uno migliore, ovvero finalmente perchè, pur vedendolo, è ancora impotente a crearlo. Da ciò non si può sfuggire; giacchè non è ammissibile che la società civile crei deliberatamente una costituzion sociale non corrispondente al suo fine, e quindi non buona. Il *video bona proboque, deteriora sequor* potrebbe dirsi dell'individuo, ma non può nè dee dirsi della società civile. Questa

vuole e vuole davvero il compimento del fine sociale ed il corrispondente adequato ordinamento civile. Se è così, la società civile non può esser mai *volontariamente* colpevole delle supposte condizioni sociali fautrici del delitto: ed in tal caso noi non sappiamo addirittura vedere la ragione della complicità della società civile sostenuta dal Rosenkranz. Se dunque da una parte le condizioni della società civile son tali da farne scaturire il delitto, e pur ella non ne è imputabile, e se dall' altra il singolo colpevole trova in quelle condizioni l' impulso, il conato al delitto stesso, e per conseguenza non può essere interamente libero, e quindi interamente imputabile, si può in tal caso, come fa il Rosenkranz, parlare di legittimità della pena di morte? veramente che no.

Ma, oltre a ciò, su di che altro mai si fonderà la legittimità della pena di morte se non sulla natura della vita sociale costituita in legislazion civile e penale e sulla contravvenzione alla medesima? giacchè i principi non sono astrazioni, ma sono espressioni della realtà della cosa. Or se la realtà sociale è tale che a sua insaputa e però incolpabilmente dà origine al delitto, ed il delinquente dal canto suo non ne è pienamente responsabile, allora bisogna conchiuderne che la pena di morte non è consentanea alla realtà sociale e quindi non equivalente al delitto che ne scaturisce, e per conseguenza non può esser le-

gittima. Se Rosenkranz col suo principio della complicità della società nel delitto può avere una opinione razionale e conseguente rispetto all'argomento che ci occupa, ella non può esser altra che quella della assoluta illegittimità dell'estremo supplizio, e quindi non dell' abolizion sua in via di fatto, ma dell'abolizion sua siccome negazione dell' illegittimo principio.

E ciò per ciocchè concerne la posizione del Rosenkranz considerata in sè stessa. Ma d'altra banda questa posizione è in patente contraddizione co' principi hegeliani, di cui il Rosenkranz è pur sì streuuo campione. In effetto, secondo l' hegelianismo, è cosa del tutto irrazionale questo scindere un principio dalla sua attuazione. Il Rosenkranz che è sì gran maestro c'insegna che i principi in istretto senso hegeliano son veri e reali sol quando il concetto da essi rappresentato non rimane astratto e sterile, ma divien concreto e fecondo nella sua attuazione. Ora ammettere che il principio della pena capitale rimanga in eterno un principio vero, e pur nel medesimo tempo ammettere ch' ei debba di fatto cessar di funzionare è non altro che rendere perfettamente inutile, accidentale e non vero quel principio stesso, togliendogli l' efficacia e la verità che gli viene appunto ed unicamente dalla sua attuabilità, anzi dalla sua attualità.

A dir vero, anche noi innanzi abbiam sostenuto

che il principio della pena di morte sia razionale e che, ad onta di ciò, in un determinato tempo cessi di essere attuoso. Ma il caso nostro è diverso da quello del Rosenkranz; giacchè noi abbiamo assegnato al principio della pena mortale una razionalità, diciam così storica, una razionalità dunque relativa e temporanea e non già, come il Rosenkranz, una razionalità assoluta ed eterna. Gli è perciò che secondo noi la pena mortale ha ragion di essere e di attuarsi in un dato periodo della vita esplicativa dello Spirito, e cessa di avere tal ragione, e quindi di essere attuosa, in un altro periodo. Per il Rosenkranz al contrario la pena mortale è un principio che ha sempre ragion di essere; e pure in un dato tempo ci lo fa cessare di essere attuoso. Ciò è irrazionale.

Per ciocchè concerne poi il fatto dell'abolizione che dee sostituire la pena capitale senza smentirne il principio, si domanda se quel fatto è e rimane semplice e puro fatto, ovvero se, accettato comecchessia quale *norma* regolatrice di rapporti penali, non si tramuti in un principio. Se rimane puro e semplice fatto, non si sa comprendere come un fatto che non si fonda su di alcun principio razionale possa regolare rapporti penali di sì gran momento, quali sono quelli di cui ci occupiamo. E se questo fatto, giusto perchè elevato a norma regolatrice de' medesimi, si tramuta in principio, o meglio si fonda su di un principio,

allora vuol dire che il fatto dell'abolizione, qual novello principio, dee farsi valevole e dominante contro all'opposto principio della pena di morte. Se si fa valevole e dominante, vuol dire ch'esso contenga la ragion del tempo, e che per conseguenza l'opposto principio, la pena di morte, come non più conforme al tempo, ossia alla ragion sociale, sia divenuto irrazionale e quindi caduco. Da qualsiasi lato adunque voglia considerarsi la posizione del Rosenkranz, ella si mostra contraria a razionalità.

A noi pare che una volta che si ammette l'incondizionata legittimità e razionalità della pena del capo bisogni accettarne la conseguenza e volere, come il nostro Prof. Vera, che la mannaia in certi casi funzioni. Del resto, in questa aspirazione del Rosenkranz a vedere col tempo abolita la pena capitale in via di fatto noi crediamo di scorgere un primo omaggio ed un inizio di conversione dell'hegelianismo al principio dell'abolizione.

CAPITOLO XVI.

Carlo Lodovico Michelet.

Le idee del Michelet a riguardo della pena di morte sono in fondo le stesse di quelle di Hegel: senonchè, oltre all' averle in qualche punto modificate, ne ha anche qualcuna di propria. Noi qui ci terremo naturalmente a quella parte del nostro riverito maestro che più gli appartiene, comunque ci accadrà di dover pure riprodurre alcune idee che sono perfettamente identiche a quelle di Hegel. Ed ecco innanzi tutto un luogo nel quale il Michelet [1], riproducendo il noto pensiere hegeliano della equivalenza della pena di morte e dell' omicidio, vi aggiunge un pensiere che è come un novello argomento in sostegno della pena di morte. Il luogo suona così: « L'omicida volontario ha meritata la morte: nessun' altra pena agguaglia in valore la pena del capo; e non effettuarla significa offendere la giu-

(1) Rechts-Philosophie, B. I. S. 246 Berlin, 1866.

stizia. In verità, i progressi della coltura renderanno gli omicidii sempre più rari, e faranno così sparire anche la pena mortale. Inoltre, sono a prendere in considerazione le circostanze attenuanti, come sono passione, giusto sdegno, eccitamento da parte dell' ucciso, ecc. Senonchè l' attenuazione della colpa del delinquente non è mai infinita, sì che debba escludere la pena di morte in tutti questi casi *(di circostanze attenuanti)*, che vanno pur presi in considerazione dai giurati. »

In questo luogo del nostro maestro va messa innanzi tutto in rilievo una cosa, ed è che egli in genere ammette che nell'omicidio anche premeditato vi son sempre circostanze attenuanti. È questo un pensiere che non era stato esplicitamente espresso da Hegel: però abbiam visto come implicitamente si contenesse anche in lui, e che anzi discendesse con istretta necessità da' suoi principi. È stato appunto il nostro principale argomento per mostrare che Hegel secondo questi stessi suoi principii non potrebbe sostenere l'equivalenza dell'omicidio colla pena capitale cui pure sostiene. Sicchè noi non possiamo che rallegrarci di vedere il Michelet propugnare la concomitanza delle circostanze attenuanti nel delitto. Ma in tal caso noi dobbiamo anche contro di lui ripetere quel medesimo che abbiam fatto valevole contro di Hegel. Vale a dire, che, date le

circostanze attenuanti, la giusta conseguenza non è di ammettere ma di rigettare la pena del capo. Di fatto, le circostanze attenuanti e segnatamente quella di passione (nominata espressamente dal Michelet) che de' delitti di tal natura è l'indivisibile ed inevitabile compagna, si fondano tutte su di una imperfetta libertà di deliberazione e di azione del colpevole. E se l'azione non è pienamente libera, non ci sarà uomo al mondo che potrà razionalmente decretare la pena del capo (1)

---

(1) E meno di tutti lo dovrebbe il nostro riverito maestro, il quale tra gli hegeliani è quello che più esplicitamente sostiene la limitata e parziale libertà nella sfera dell' arbitrio, sfera entro la quale appunto cade e si effettua il delitto. Ecco alcune sue parole in proposito. Parlando del determinismo, che egli designa come un momento, però come un momento superabile, nella vita dello Spirito. ei lo confuta a modo di Leibnitz, dicendo (loc. cit. pag. 104): « I motivi esteriori di determinazione determinano bensì il volere umano, ma non lo necessitano (sforzano, violentano). Esso ha sempre la coscienza di potere operare altrimenti anche contro tutti i motivi esterni di determinazione. » Senonchè, ad onta di questa possibilità di altrimenti operare, nel che poi è il fondamento della colpa, ei pur dice che nella sfera dell'arbitrio s' intrude sempre l' accidentale, e che persino *ogni* azione umana soggiace sempre (e qui vuol dire, soggiace sempre *finchè siamo nel campo dell' arbitrio*) a qualche determinazione esteriore che la condiziona, limitando la libertà. Nel luogo stesso or ora citato, riferendosi al libero arbitrio, ei dice: « Se l'accidentale è ciocchè può essere così od altrimenti, allora è accidentale quale determinazione venga fuori dalla indeterminazione del volere; ed il libero arbitrio è appunto in questa accidentalità del vo-

Senonchè il nostro maestro sostiene la razionalità della pena capitale anche coll'ammissione della presenza delle circostanze attenuanti nel delitto, e la sostiene dicendo che, ad onta di esse, « l'attenuazione della colpa non è mai infinita » e quindi non si può escludere in genere la pena del capo.

Che nel delitto di omicidio la colpa sia infinita è di bel nuovo un pensiere che lo aveva già espresso anche Hegel, e noi lo abbiamo accennato innanzi. Senonchè il Michelet, nel riprodurlo, lo collega colle circostanze attenuanti e gli dà così come un novello aspetto, e tale da costituirne come un novello argomento in sostegno della pena del capo. Noi vogliamo qui considerar più da vicino questa infinitudine della colpa, perchè è un concetto hegeliano molto importante per la quistione che ci occupa. Ed il lettore non vorrà tacciarci di lunghezza, se allegheremo parecchi luoghi di Michelet e di Hegel che vi si riferiscono. Una volta che siamo in materia vale meglio guardar la cosa a fondo, anzi che di toccarla superficialmente; tanto più che questa vicina considerazione, mentre varrà

---

lere. Non si può parimenti negare che in *ogni* azione umana, oltre al motivo interiore di determinazione, vi è anche un lato esteriore che condiziona il volere, per forma che in questo campo noi non siamo liberi che condizionatamente. »

da una parte a far conoscere al lettore che nol sappia quest'altro importantissimo pensiero hegeliano, servirà in pari tempo dall'altra a giudicare il valore di questa specie di nuovo argomento del nostro maestro.

Nella citata Filosofia del Diritto il Michelet a pag. 246 si esprime come segue: « Nel delitto è scomparsa ogni apparenza del diritto. Il diritto è offeso nel suo In-sè (1) ed è parimenti offeso il lato apparente del medesimo. Secondo tal doppia considerazione si contiene nel delitto anche una doppia offesa, una essente in sè, infinita, ed un'altra apparente, finita..... Secondo il lato dell'In-sè del diritto il delitto è una *offesa infinita della personalità,* anche quando questa venga offesa soltanto in una cosa esteriore. Giacchè il sussistere della libertà, ovunque si mostri, viene scientemente e volontariamente posto come il non essere di essa (viene negato). Commettere un delitto vale tanto quanto dire: Comunque io sappia che la tua persona abbia questo sussistere (2), pur io non voglio considerarlo come il sussistere della sua persona. Questa è una offesa della personalità nella infinità di essa, ed è ciocchè i lo-

(1) Vuol dire: È offeso nella sua intima ed essenziale na tura, che è poi il lato della infinità del diritto, quando il lato apparente costituisce la finitezza del medesimo.

(2) Cioè, è tale sussistente manifestazione della libertà.

gici appellano un giudizio infinito. Nella forma del pensare subbiettivo un tal giudizio è assurdo (widersinnig), come, per esempio, quando dico: Lo spirito non è elefante [1], nel qual giudizio dev'essere negata del subbietto tutta la sfera del predicato. Il delinquente, quand'anche nol dica, statuisce col suo atto che una persona è una cosa e che non le spetti capacità di diritto [2]. E questa

---

(1) Secondo la formola del giudizio infinito si dovrebbe propriamente dire: Lo Spirito è non elefante.

(2) Qui è il caso di domandare se la pena di morte non sia anch' ella un tal pratico assurdo giudizio, di statuire che una persona sia una cosa, e quindi di trattarla come quest'ultima, annullandola. In verità, si contiene in questo giudizio un elemento differenziale secondo che si effettua nell'omicidio o nella pena capitale, e la differenza è in ciò, che nell'omicidio esso è illegale, contrario alla legge, e nella pena esso è legale prescritto dalla legge stessa. Ma, ad onta di tal differenza, dubbio non v'è che esso è sempre assurdo in ambi i casi, in quanto sì nell'uno che nell'altro statuisce l'assurdità che una persona sia una cosa, e che la tratti addirittura come tale. Ora sorge l'ulteriore domanda se si possa *anche legalmente* effettuare (s'intende, colla scure o col capestro) un giudizio assurdo. Veramente che la risposta non può esser che negativa: imperocchè, se il volere libero (nel caso nostro la legge punitiva) è libero solo in quanto è razionale, ne segue con irrefragabile necessità che esso non deve effettuare un giudizio assurdo. È anzi proprio il caso di dire che il volere libero e razionale, punendo nel capo (cioè trattando la *persona* umana come *cosa* annullabile), si fa non libero ed irrazionale. Raccomandiamo questa nota a quei penalisti che non son nemici della logica e che sanno che gli atti umani in genere, e quindi anche gli atti del volere, tanto criminosi quanto non criminosi,

assurdità pratica è tanto più cattiva per quanto una ingiustizia effettuata è maggiore di un'ingiustizia soltanto pensata » ..... « Ma il delitto (ibid. 242) offende non soltanto il lato interiore (l'*In-sè*) ma anche il lato apparente (1) del diritto » ...... « Vi son dunque da prima delitti che non offendono soltanto l' interno concetto della personalità, ma che costituiscono una infinita offesa della persona anche nell'esteriore sussistere della medesima. Tali sono omicidio, commercio di schiavi, coazione in fatto di religione ecc. (2): essi offendono diritti che abbracciano tutta la estensione del sussistere della libertà. L'altra classe di delitti è al contrario quella in cui l'offesa, diretta contro il sussistere della persona in una cosa esteriore, non lede che una sfera limitata della libertà. Se i primi delitti son dunque *offese infinitamente grandi*, non sono i secondi che di *grandezza finita* (3) ».

---

non sono che la *logica in atto*, la logica pratica sì nel suo vero che nel suo falso procedimento. Or la pena di morte, che effettua l'assurdo mentovato, non è che un atto logico illogico, un atto logico non conforme a verità.

(1) Il lato della estrinseca manifestazione, del sussistere esteriore del diritto che nel caso nostro è l'individuo nella sua sensibile appariscenza, e che in una nota antecedente abbiam detto costituire il lato finito del diritto istesso.

(2) Michelet vuol però la pena di morte pel solo omicidio premeditato.

(3) Il pensiere espresso dal mio maestro in questo luogo è un pensiere ch' egli ha comune con Hegel, e prendendolo

Qual è il pensiere che per rispetto alla natura del delitto, e propriamente del delitto di omicidio, si contiene sì nel luogo di Michelet che ne' corrispondenti luoghi di Hegel riferiti a piè di pagina? Il pensiere è che il delitto è *infinita* negazione, siccome quello che nega non solo l'integrale esistenza dell' individuo, ma nega anche il diritto come diritto, il diritto nella sua infinità

---

qui in considerazione abbiamo occasione di parlare di un pensiere che appartiene all' hegelianismo in genere. Quanto ad Hegel, oltre al § 96 della Filos. del Dir. citato innanzi, ove dice che il delitto nega il sussistere dell' individuo nella sua *infinità,* ed oltre all'altro § 101, nel quale dice che « nel delitto la determinazione fondamentale è l' *infinità* (das Unendliche) dell' atto, » vanno ricordati i seguenti luoghi. Nella Logica grande (III. vol. Berl. 1834 pag. 89) è detto: Nel giudizio infinito « è negata *tutta l'estensione* del predicato, e non vi è più relazione alcuna tra predicato e subbietto: » il che vuol dire, come è detto chiaramente nella Logica piccola § 173, che nel giudizio infinito tra predicato e subbietto « vi è perfetta inadequatezza. » Nella stessa Logica Grande, pag. 90, ei soggiunge: « Un esempio più reale del giudizio infinito è l'atto *malo.* Nella *lite civile* si nega qualche cosa come appartenente alla parte contraria, ma in guisa però che si ammette dover la cosa appartenere a chi ne ha il diritto: gli è perciò che in quel giudizio negativo (*della lite civile*) è riconosciuta e mantenuta la generale sfera del diritto. Ma il *delitto* all' incontro è il *giudizio infinito,* il quale nega non solamente il *particolare* diritto, ma nega insiememente la *generale* sfera del medesimo, nega cioè il *diritto come diritto.* » Anche Hegel ibid. chiama il giudizio infinito un giudizio assurdo (widersinniges Urtheil). Confr. Filos. d. Spir. § 496 — 501, e Logica piccola, § 173 colla rispettiva *giunta.*

ed assolutezza: il qual pensiere Hegel e Michelet esprimono anche col dire che il delitto è *offesa infinita:* se il delitto è tale, la colpa ad esso corrispondente non può essere che infinita anch' essa; e se la colpa è infinita, quali pur si sieno le circostanze attenuanti (ci soggiunge qui Michelet), l'attenuazione di essa non è mai tale da escludere la pena di morte.

È questo un ragionamento conforme a verità? no. Innanzi tutto il lettore ricorderà che avemmo innanzi occasione di chiarire il significato della parola *infinito* qui adoperata: ella non vuol dire in questo luogo che totale, integrale: sicchè infinita negazione dell' individuo, infinita negazione del diritto e colpa infinita valgono qui *totale* negazione del diritto e dell'individuo, intera e compiuta colpa. Ora è verissimo che il delitto d'omicidio è compiuta offesa e negazione dell' individuo, ma è egli egualmente vero che esso sia totale, e si dica anche infinita negazione del diritto nella sua assolutezza? Noi non lo crediamo. Ed anche qui è il caso che, per non errare, bisogna tener contò (come già aveva bene osservato Rosenkranz nel § 733 del suo sistema della scienza) anche della subbiettività del colpevole, e quindi della sua intenzione, proposito ecc. Senza di ciò non si potrà mai conoscere il vero grado d' imputabilità del delinquente nè stimare adequatamente la vera quantità e qualità della colpa.

Ora non vi ha dubbio che il colpevole, nell' uccidere un individuò, vuole negare soltanto *questo* singolo individuo, e vuol negare il diritto soltanto in *questo* singolo individuo, ma non vuol negare il diritto in sè e per sè, il diritto nella sua assolutezza: in altri termini, vuol negare una *particolare* manifestazione del diritto, e propriamente quella che si manifesta nell'ucciso, e non non vuol negare la *generale* sfera del diritto: o che vale lo stesso ancora, vuol negare *una parte* del diritto e *non tutto* il diritto. Nell' atto criminoso del colpevole non si contiene nè più nè men di ciò: ed Hegel e Michelet vi trovano o vi mettono più di quel che vi si contiene.

Ciocchè abbiam detto testè lo possiamo anche esprimere più ricisamente così: Il delinquente non ha voluto uccidere e negare l'uomo, ma uccidere e negare *questo* uomo. Ora il diritto si manifesta e contiene nella sua integrità (od infinitudine) sol nell' uomo, nell' umanità, e non in *codesto* uomo ucciso, negando il quale, non è nè presumibile, nè razionale, nè vero che si sia negato e molto meno pensato di negare il diritto nella sua assolutezza. Ora se non si nega anche il diritto nella sua infinità, giusta conseguenza è che nel delitto non possiamo più avere offesa infinita e quindi colpa infinita, cioè totale, ma sempre ed offesa e colpa parziali, finite. Ed in tal caso non regge più l' argomento del nostro maestro, che

cioè come la colpa è infinita, così, ad onta delle circostanze attenuanti, l'attenuazione di essa non è mai infinita, e però tale da escludere la pena del capo.

Ma oltre che l'argomento non regge più, noi concediamo anche perfettamente al nostro maestro, che l'attenuazione della colpa con tutte le circostanze attenuanti non sia mai infinita: perchè se fosse infinita, non ci sarebbe più colpa di sorta. Or colpa c'è sempre anche colle circostanze attenuanti, ma è appunto colpa finita, parziale: e se è colpa parziale e finita, la negazion di essa, ossia la pena (lo vuole l'istesso processo della dialettica hegeliana) non può essere infinita, totale (1); e per conseguenza non può esser la pena capitale, che sarebbe addirittura totale ed infinita negazione di colpa totale ed infinita, ma dev'essere un'altra pena che sia eguale in valore alla finitezza e parzialità della colpa. Sicchè anche per questo riguardo della così detta infinità della offesa nell'atto criminoso e della conseguente infinità della colpa Hegel e Michelet non possono conchiudere all'affermazione ma alla negazione (abolizione) della pena capitale.

Ma vi ha un altro punto nel quale il mio maestro par che si discosti da Hegel, e, a dir la verità,

---

(1) La seconda negazione, o la seconda offesa (pena) dev'essere eguale alla prima (delitto).

questa volta senza progredire per rispetto al pensiere hegeliano: e questo punto concerne il principio stesso della retribuzione. Abbiamo visto tante volte come lo schietto concetto della retribuzione hegeliana sia quello della retribuzione *in valore*, la quale esclude e combatte il taglione della specifica identità, che è il taglione rigoroso. Ora il Michelet, benchè propugni anch'egli la retribuzione hegeliana, pur tuttavolta *nel principio* par che inclini piuttosto al taglione rigoroso. Ecco le sue parole in proposito (1): Il modo di estrinsecazione della pena « è la quantità della retribuzione: la quale quantità emerge dal concetto stesso della cosa. Imperocchè come la giustizia esige che il delinquente patisca ciòcche ha fatto, così la quantità della seconda offesa (*pena*) è determinata da quella della prima (*delitto*), e propriamente da prima *qualitativamante e quantitativamente;* e questo è il così detto *jus talionis*, siccome la retribuzione propriamente detta. Ma ora si domanda, se questa eguaglianza come taglione rigoroso debba abbracciar sempre sì la qualità che la quantità ecc. » Se noi intendiamo bene il nostro maestro in questo luogo, egli fa consistere la vera retribuzione in quella che retribuisce nella stessa qualità e nella stessa quan-

(1) Loc. cit. pag. 224.

tità: tanto vero che da una parte ei soggiunge esiger la giustizia che il delinquente patisca ciocchè ha fatto (1); e dall'altra ei si domanda se la retribuzione debba abbracciar *sempre* la quantità e la qualità. Questo *sempre* ci dice chiaramente che nel principio generico il nostro riverito maestro pensa la retribuzione come taglione rigoroso.

Ora è indubitato che pensandola in tal guisa, ne discende immediatamente e necessariamente la

---

(1) Noi non potremmo ammettere questa massima nel senso che il delinquente patisca l'*istesso* male che ha cagionato, e crediamo che in tal senso non l'ammetta neppure il nostro maestro. Patire il *medesimo* male è il concetto della giustizia penale mosaica, ed è l'espressione del concetto intellettivo (idem per idem: principio d'identità astratta) della retribuzione. L'unico senso che questa massima può avere secondo il pensiero speculativo non può esser altro se non che il delinquente patisca un male (abbia una pena) eguale in valore a quello che ha cagionato. Ed in tal senso dev'essere inteso il corrispondente luogo di Hegel (Dirit. § 101), nel quale è riportata questa stessa massima. Le parole di Hegel, alquanto diverse da quelle del Michelet, sono: « Il general sentimento de' popoli e degl'individui per rispetto al delitto è ed è stato, che questo meriti pena e che al delinquente avvenga come *(wie)* egli ha fatto. » Ora se poniamo mente al concetto hegeliano della retribuzione tante volte innanzi mentovato, Hegel non può volere dir altro con queste parole se non che secondo il sentimento popolare al delinquente debba avvenir male in quella stessa guisa che ha fatto male, cioè debba *genericamente* avvenir male, ma non lo *stesso* male. Ed inoltre si noti che Hegel parla qui del *sentimento popolare:* se dovesse dire quello che esige *il concetto speculativo,* direbbe che questo esige una pena eguale soltanto in valore e non nella specifica identità.

pena del capo; ma con sì fatta concezione non abbassa il nostro maestro (ci perdoni l'osservazione) il concetto speculativo hegeliano della retribuzione, che esclude l'identità specifica, a concetto intellettivo della medesima, che fondandosi sul principio d'identità, la consacra?

E veramente il nostro maestro, che è mente speculativa, ha dovuto sentire egli stesso che la cosa non andava, segnatamente per le conseguenze che ne provengono (1) e per la difficoltà dell'applicazione; ed è perciò che mentre da una parte statuisce il principio del taglione rigoroso pel solo delitto d'omicidio e domanda morte per morte, mitiga dall'altra il rigore del principio stesso per tutti gli altri delitti, riducendo l'eguaglianza retributiva a sola eguaglianza di quantità o di valore, ed eliminandovi l'eguaglianza anche qualitativa.

Questa mitigazione del principio per gli altri delitti noi l'accogliamo interamente, perchè ella è un ritorno a quel concetto speculativo della retribuzione, dal quale il Michelet pareva essersi un momento allontanato: senonchè in tal modo cade anch'egli per un'altra via in quella stessa inconseguenza in cui era caduto Hegel, vale a

(1) Il lettore si ricorderà aver noi segnato innanzi a pag. 30 siffatte conseguenze, le quali possono giungere fino all'assurdo di dover punire stupro con stupro.

dire di stabilire per l'omicidio un principio retributivo interamente diverso da quello degli altri delitti. In effetto, mentre il principio retributivo per l'omicidio punisce nella identica quantità e qualità, e quindi propugna il taglione intellettivo (il rigoroso), punisce poi per gli altri delitti nella identità della sola quantità e nella differenza della qualità, e propugna così il taglione razionale. Ma non è questo come un ammettere un *doppio* principio retributivo? od almeno un principio che funzioni in due modi interamente diversi?

A dir vero, il nostro riverito maestro vuole anche giustificare questo doppio aspetto del principio, o, come egli si esprime, questo non arrestarsi al taglione rigoroso ed il passare alla retribuzione soltanto in valore, come segue. La ragione di tal passaggio è secondo lui da una parte il progresso della coltura (ibid. pag. 245), la quale, come nella lite civile ci ha fatto passare dallo scambio (degli oggetti) alla compera, così anche nel delitto noi siam pervenuti col tempo alla trasformazione delle pene per mezzo del ragguaglio e della commisurazione di esse. E d'altra banda poi « l'originaria eguaglianza anche della qualità è qualche cosa di troppo limitato, perchè avesse potuto mantenersi a lungo. »

Ora, che il progresso ci abbia condotti al ragguaglio e alla commisurazion delle pene coi delitti, sta bene. Ma noi dimandiamo ulteriormente:

Perchè il progresso ci ha condotti a ciò? e la ragione secondo noi è questa, che col progresso noi siamo giunti al concetto vero e speculativo della retribuzione, il qual concetto vero respinge il taglione rigoroso (intellettivo) e statuisce il taglione razionale, respinge dunque di punire secondo l'eguaglianza della quantità e della qualità e prescrive di punire soltanto secondo l'eguaglianza in valore. E questo è appunto ciocchè abbiamo lungamente dimostrato nella trattazione storica della nostra tesi. Se è così, il taglione rigoroso non è soltanto qualcosa di limitato, come dice il nostro maestro, ma è una forma di retribuzione inadequata al concetto speculativo della pena, forma che ha potuto ed anzi ha dovuto avere la sua ragion di essere storicamente, finchè non siam pervenuti alla concezione speculativa della retribuzione, ma che ora che vi siam pervenuti non può più essere elevata a principio vero della medesima. In tal caso non è punto ammissibile il pensiere del nostro riverito maestro di statuire come valevole per la pena di morte il principio del taglione rigoroso, e poi di designarlo come limitato e mutarlo per le rimanenti pene.

Ma contro sì fatta limitatezza del principio c'è da fare anche quest'altra osservazione, che cioè se questo principio è limitato, vuol dire che non è un principio generale ed assoluto, e se non è principio generale ed assoluto, non è principio

vero, od almeno è parzialmente vero. Ora, dimandiamo noi, può la pena di morte essere governata da un principio sì fatto? ed inoltre, perchè dev' essere la sola pena di morte governata da tal principio, quando le altre pene tutte le si lascia governare dall'altro principio (od almeno, modo) retributivo che esclude l'identità specifica? Il vero della cosa a noi pare quello che abbiam detto testè, che la retribuzione secondo il taglione rigoroso è una forma inadequata di retribuzione, e che come tale non può costituire il concetto speculativo della pena, ma che però pur costituisce uno de' momenti essenziali nella esplicazione teoretica del medesimo. In quanto momento essenziale, doveva anch'esso farsi valevole: ed in effetto abbiam visto che è sorto e venuto a reale esistenza storica. Senonchè dopo essersi fatto valevole, ed anzi giusto perchè si è fatto valevole, deve ora (secondo la sorte di tutti i momenti astratti) cadere e cedere il posto al momento superiore e più concreto che è quello della concezione ed attuazione razionale del principio retributivo. Se Hegel e Michelet avessero posto mente alla necessaria esplicazione di tal principio retributivo ne' suoi diversi momenti di retribuzione vendicativa, intellettiva e razionale, sarebbero certamente venuti alle medesime conclusioni a cui siam giunti noi. E de' due quello che era sulla via di più agevolmente pervenirvi era Michelet,

perchè quando egli dice che *da prima* la retribuzione retribuisce nella identità della qualità e della quantità, la qual maniera di retribuzione è chiaramente la intellettiva, quella stessa combattuta da Hegel, e *poscia* ei la trova *limitata* e le sostituisce la retribuzione in valore, la quale è apertissimamente la retribuzione speculativa, e d'altra banda egli stesso sostiene che la vendetta è una forma iniziale ed irrazionale di pena ossia di retribuzione, egli aveva già nelle mani tutti gli elementi (i momenti) del vicino concetto della esplicazione teoretica e storica del principio retributivo. La esplicazione teoretica segnatamente è già persino accennata in quel *da prima* ed in quel *poscia* che son appunto le espressioni di due momenti del concetto, dell'intellettivo e dello speculativo. Bisognava soltanto che la vendetta, che egli pur pensa come forma della retribuzione e che come hegeliano non potrebbe altrimenti pensare che come il momento naturale della medesima, fosse stata da lui concepita come la espressione dell'altro de' tre momenti retributivi, cioè del momento sensibile, ed allora avrebbe avuto la integrità de' momenti del concetto penale. Dati questi tre momenti ed applicati alla pena di morte, ogni hegeliano non può logicamente trarne che le conseguenze che ne abbiamo noi tratte.

Tali sono le cose che avevamo a dire delle

idee del nostro riverito maestro intorno alla pena capitale. Egli perdonerà se, ad onta del grandissimo amore e della grandissima stima che sentiamo per lui, gli abbiamo fatta questa critica. Siam sicuri che egli non se ne adonterà, primamente perchè il suo bel nome nella scienza e segnatamente nell'hegelianismo è tale che la nostra modesta critica non gli toglie e non gli aggiunge nulla; e secondamente perchè egli sa che la critica scientifica, quando è degna del suo nome, si fa soltanto alle persone che veramente si stimano e riveriscono.

CAPITOLO XVII.

AUGUSTO VERA.

Per ciocchè concerne il Chiarissimo Prof. Vera, siamo nel caso che alcune delle cose da lui messe innanzi in sostegno della pena di morte nel suo noto opuscolo intorno alla medesima, già trovano una risposta in quel che abbiamo antecedentemente esposto. Però vogliam considerare anche le altre ed esprimerne il nostro parere. E per andare con ordine, ricorderemo innanzi tutto il pensiere principale dell'importantissimo opuscolo del riverito Professore.

Il Vera ha voluto manifestamente dare un più saldo fondamento all'opinione hegeliana della razionalità della pena mortale, in sostegno della quale egli adduce parecchi argomenti che si possono ridurre propriamente a tre, e che sono i seguenti. Primamente, lo Stato ha il diritto di vita e di morte sugl'individui che lo costituiscono, e se può mandarli a morte sul campo di battaglia, può con eguale diritto mandarli a morte sul pa-

tibolo. Secondamente, senza la pena di morte sarebbe inesplicabile la storia dell'umanità. In terzo luogo, la pena mortale è assolutamente razionale in sè stessa.

Oltre ai predetti argomenti, ha messo innanzi un altro pensiere che pur va ricordato: tanto più che il Vera gli dà una grandissima importanza, comunque non gli attribuisca la forza di un argomento propriamente detto. Noi diremo primamente di questo pensiere e poi passeremo a disaminare gli argomenti. Il pensiere è che l'abolizione della pena di morte è un' utopia e che « le nazioni le più colte [1] e le più libere del mondo, quelle che stanno a capo alla civiltà, e hanno fino ad oggidì rappresentato lo spirito vivente della storia hanno respinto la proposta Beccaria. »

Noi non potremmo dividere la opinione del Chiarissimo Professore. Che la proposta del Beccaria non sia un'utopia ma al contrario un principio razionale, e però di necessaria attuazione, crediamo di averlo innanzi a sufficienza dimostrato. E d'altro canto non possiamo neppure ammettere che sia stata respinta; giacchè ella, non altrimenti che per lo innanzi e forse più d'allora, forma ancor oggi l'oggetto di vivissime dispute tra' penalisti e tra' cultori di scienze filosofiche e sociali.

(1) Pag. 10 dell'opuscolo mentovato.

La qual cosa è confermata da un fatto statistico che qui ha bene la sua importanza: ed è, che, se si guardi alle scritture concernenti la pena capitale, si troverà che da cento anni in qua non solo ne son sempre venute in luce in tutto il corso di essi, ma che anche il numero delle medesime, sostenenti le une la conservazione, le altre l' abolimento della predetta pena, è veramente grandissimo. Basti il dire che Hetzel più volte nominato, che ne riporta la lista più compiuta e che, ad onta di ciò, egli stesso dice ancora incompiuta, ha non meno di ventiquattro o venticinque pagine di soli titoli di siffatte scritture. E degno di nota è ancor l'altro fatto, che, se si ponga mente alla proporzione in cui sono gli scritti favorevoli e gli scritti contrari alla pena del capo, la prevalenza numerica è indubbiamente dalla parte de' secondi. Sicchè dunque senza tema di errare può dirsi che almeno dalla parte degli scrittori la proposta del Beccaria non è stata respinta, e che anzi dee piuttosto dirsi che dal tempo della sua pronunziazione ha guadagnato ogni dì più novelli proseliti.

E la proposta del Beccaria non la si può dir respinta neppur da' governi, i quali al contrario oggidì par che l'abbiano in considerazione assai più che non prima: primamente, perchè alcuni di loro han tentato di abolire la pena mortale: secondamente, perchè è innegabile che le idee con-

servative de' medesimi vanno insensibilmente sì ma pur gradatamente perdendo forza rispetto alla validità della medesima. Prova ne sia la pochezza, ed anzi, avuto riguardo al tempo passato, la rarità delle esecuzioni capitali: il che è certamente da parte de' governi un segno di omaggio alla pubblica opinione sostenente in maggioranza l' abolimento.

Del resto noi crediamo che in sì fatta quistione abbian maggior valore i pensamenti degli scrittori e scienziati, anzi che quelli de' governi istessi, i quali ultimi son per natura loro sempre più conservativi e non prendono mai, tranne per eccezione, ad iniziar riforme che importino novelli indirizzi e novelle epoche. Ei lascian sempre che prima i dotti e poscia la generale opinione abbian percorsa lunga via nel concetto di una riforma, e poi comincian tardivamente ad iniziarne l'attuazione.

Ma la importanza delle dimostrazioni del Professor Vera, a detta di lui medesimo, non è nella ripulsa della proposta del Beccaria, sibbene negli altri mentovati tre argomenti, ai quali rivolgiamo ora la nostra attenzione.

Primo argomento. Prima di dire di questo argomento del Vera, ci sia lecito di riferire un luogo di Hegel, nel quale si contiene lo stesso pensiere: il che facciamo tanto più volentieri, in quanto in tal guisa veniamo ad integrare i pensieri di Hegel intorno alla pena del capo. Il let-

tore ricorderà che del § 100 della Filosofia del Diritto di Hegel [1] riferimmo un secondo argomento hegeliano in sostegno della pena mortale tratto dall'atto criminoso. In quel medesimo paragrafo si contiene un altro pensiere che può esser fondamento di un terzo argomento hegeliano parimenti in favore della pena capitale, e ci siamo riservati di riferirlo adesso per parlarne unitamente al primo argomento del Professor Vera. Le parole di Hegel son ora le seguenti: « Lo stato non è un contratto, e la sua sostanziale essenza non ha per assoluta condizione la difesa e sicurezza della vita e della proprietà degl' individui come singoli [2], ma è piuttosto una entità superiore *(das Höhere)* che esige la stessa vita e la stessa proprietà e ne domanda il sacrifizio. »

Con queste parole Hegel non ha certamente mirato a mettere innanzi un altro formale argomento per la pena mortale: ma da una parte dalla persona contro cui son rivolte, Cesare Beccaria sostenente l'abolimento di tal pena, si può desumere che Hegel le dicesse appunto in sostegno della medesima; e dall'altra se ne può trarre addirittura un vero argomento. E quello che lo ha tratto è stato il Professor Vera che lo ha formolato colle seguenti parole del suo opuscolo:

---

(1) Ved. capit. VIII. di questo scritto pag. 83 e ss.
(2) Degl' individui singolarmente presi.

« Lo stato ha l'alto diritto di vita e di morte sull'individuo, ed è perciò che come egli ha il diritto di far la guerra e d'inviare alla morte sul campo di battaglia, così può anche inviare alla morte sul patibolo. »

Il Vera ha riunito in uno stesso argomento due principi quello della morte sul campo di battaglia e quello della morte sul patibolo, i quali, a parer nostro, non possono stare insieme: parere, del resto, che fino ad un certo punto è diviso dall'istesso Professore, il quale ne fa anche espressa menzione. Se non che i due casi sono a lui parsi vicini, in quanto addirittura ne hanno comune il principio, quello cioè del diritto dello stato sulla vita e morte de' cittadini; ed è per questo che il riverito Professore li ha riuniti. Fermiamoci da prima su questo comune principio, e poscia diremo qualche cosa anche della morte in guerra (1).

Ora per ciocchè concerne questa possanza dello stato sulla vita e sulla morte de' cittadini, noi diciamo che anticipatamente non si può dire nè che lo stato abbia nè che lo stato non abbia un siffatto diritto. Il diritto razionale e indiscutibile che lo stato ha e che gli viene immediatamente dalla natura dell'ente giuridico, del quale è la

(1) È superfluo far notare che le osservazioni fatte pel Vera valgono anche per Hegel.

più alta e compiuta espressione, è quello del punire. Però in tal diritto punitivo non si contiene immediatamente nè la estensione nè la modalità del medesimo: ma sì quella che questa traggono il lor fondamento e la loro norma dalla natura dello stato. Qual è ora questa natura dello stato? è quella di essere la *realtà del libero volere*, ossia la sussistente razionalità e libertà, ne' rapporti civili, ovvero anche, secondo la stupenda espressione hegeliana, quella di essere « la giustizia esistente siccome realtà (o attualità) della libertà » [1]. Se dunque lo stato è l'ente libero e razionale, ne discende da una parte che il suo diritto di punire si estende fin là ove vi è libertà e razionalità, e dall'altra che il modo di punire dev'essere anch'esso conforme a razionalità e libertà.

Ciò posto, sorge la domanda: È conforme alla razionalità e libertà dello stato il punir di morte? Per rispondere a tal domanda affermativamente o negativamente a noi pare che sia necessaria un'altra dimostrazione, e propriamente quella della razionalità della pena di morte in genere.

---

(1) Filos. d. Spir. § 539. Queste parole Hegel le dice propriamente per la costituzione *(Verfassung)* dello stato, o, come più comunemente diciamo, per lo statuto. Ma è chiaro che valgono per lo stato stesso, perchè è la costituzione quella che costituisce appunto la natura, l'entità stessa dello stato.

E di fatto il Professor Vera la fa, ed è quella che costituisce il suo terzo argomento del quale diremo tra poco. Per ora però possiamo affermare che questo primo argomento dell'assoluta possanza dello stato sulla vita e sulla morte dei cittadini da sè solo non regge e che non può divenir concludente se non dopo la predetta dimostrazione.

A rincalzo di questo primo argomento il Professore ha mentovato il principio che chi dà la vita la possa anche togliere. Faremmo torto al Vera, se credessimo che egli prendesse questo principio in un senso assoluto e generale; giacchè in questo senso non sta; per esempio, non sarebbe applicabile ai genitori. Egli lo ha, senza dubbio, espresso relativamente allo stato: ma noi stimiamo che non sia generalmente sostenibile neppure a riguardo di quest'ultimo. Imperocchè, perchè lo stato possa o non possa toglier la vita dopo averla data e perchè possa torla in questa o in quell'altra forma (modalità della pena), bisogna di bel nuovo ch'ei prenda norma dalla sua natura, per vedere se ciò avvenga in conformità o sconformità della medesima.

Per conoscere ora questa conformità o sconformità, bisogna aver riguardo a un altro lato essenzialissimo dello stato, dal quale si scorgerà che lo stato non ha questo diritto in modo assoluto ed incondizionato, intendiamo dire il lato

storico del medesimo, cioè quel lato pel quale lo stato cade nello svolgimento della storia dell'umanità. Storia e stato sono in questa reciproca relazione, che cioè, benchè la storia sia un principio superiore allo stato, pur ella si esplica ed attua nello stato [1], come d'altra banda lo stato si esplica ed attua nella storia, ossia si esplica ed attua storicamente. E se è così, anche per rispetto allo stato si fanno valevoli i fondamentali momenti dello Spirito innanzi descritti.

Come vede il lettore, noi torniamo sempre a questi ultimi e siamo obbligati a ripeter sovente il medesimo: ma di questa specie di ritornello la colpa non è nostra, sibbene de' principi, i quali, quando son veri ed assoluti, si riproducon sempre in tutto quel campo (qui il campo dello Spirito) di cui sono il fondamento. E così dunque secondo questi principi dobbiamo avere anche per la vita esplicativa dello stato i tre momenti della spiritualità naturale o sensibile, della spiritualità astratta e della spiritualità concreta. Secondo i quali momenti avremo per conseguenza tempi e stati ad essi corrispondenti che puniranno sensibilmente, della qual forma punitiva è adequata

(1) Ed il medesimo è a dire anche dell'arte, della religione e della scienza, le quali, benchè principii superiori non solo allo stato, ma anche alla storia, pure, a propriamente parlare, non si esplicano e non si possono esplicare che nello stato.

espressione la vendetta. Indi avremo tempi e corrispondenti stati che retribuiranno secondo l'astratta spiritualità, ovvero intellettivamente (retribuzione mosaica che si continua nella stessa civiltà cristiana). È superfluo il ricordare che da queste due forme di stato consegue necessariamente la pena del capo. Ma finalmente dobbiamo anche avere tempi e corrispondenti stati, nei quali, dovendo farsi valevole la pena secondo la verace e concreta spiritualità, la mannaia non ha più ragione di essere.

Da quel che è detto è chiaro che non si possa col Professor Vera dire generalmente ed assolutamente che lo stato ha il diritto di vita e di morte sugl'individui, ma che l'ha e non l'ha secondo il grado della sua vita esplicativa.

Per ciocchè poi concerne la morte in guerra, ravvicinata dal Vera alla morte sul patibolo, a noi pare che queste due maniere di morte non possano essere nè ravvicinate nè paragonate. Giacchè se nelle circostanze esteriori esse possano per avventura somigliarsi in un punto, nel morire (nel qual punto del resto vi ha pur la notabile differenza che sul patibolo si va a morte certa, ed in guerra si va soltanto ad una possibile morte), nella loro essenza esse sono al contrario di natura sostanzialmente diversa: la qual sostanziale diversità si fa manifesta in un duplice modo.

Primamente nella guerra, a propriamente parlare, lo stato non manda in guerra i cittadini, come in generale non manda in guerra altri, ma ne' cittadini e negli altri va in guerra esso stesso che di quelli è il volere e l'atto. I cittadini combattenti son lo stato combattente; e se c'è rischio di morte, bisogna dire che lo stato vi si espone nei cittadini esso stesso per sostenere i propri diritti: come d'altra parte, se c'è diritto di vita e di morte, come veramente c'è, lo stato non l'esercita su di altri ma su di sè stesso. La qual cosa cambia interamente la natura del diritto ed il paragone o ravvicinamento che se ne possa fare colla morte sul patibolo. A riguardo di ciocchè qui diciamo abbiamo un timore, e lo vogliamo anche manifestare: ed è che questo nostro modo di guardar la cosa, che è un po' diverso dall'ordinario, possa avere il sembiante di una sottigliezza. A noi non par tale, ma pare anzi il pensiere vero e l'essenza della cosa: e se ad altri debba parere altrimenti, dichiariamo francamente che non vogliamo esser sottili, perchè le sottigliezze non ci piacciono.

In secondo luogo, lo scopo della guerra non è nè il punire (1) nè l'uccidere, od almeno non è

---

(1) Non sono mancati nei tempi trascorsi degli stati che han fatto talvolta scopo di una guerra il punire un altro stato, e disgraziatamente non ne mancano esempi neppure ai nostri

il suo scopo vero, che è quella della soluzione di un conflitto per far trionfare il diritto; e per conseguenza il caso della guerra non entra punto nella sfera punitiva e non è nè a ravvicinare nè a paragonare colla pena di morte. Onde è chiaro che anche che si voglia ammettere il pensiere generalmente ricevuto (e non quello che abbiam creduto. sostituirgli come più vero), che cioè nel caso della guerra lo stato abbia l' alto diritto di vita e di morte sui cittadini, non segue punto ch' ei debba aver questo medesimo diritto nella sfera punitiva.

La morte in guerra (fatte le debite differenze tra lo stato e l' individuo), più che colla morte sul patibolo, ci sembra paragonabile col caso da noi altrove mentovato [1] della morte arrecata per conservazione e difesa personale. E però noi ripetiamo qui l'osservazione che facemmo per questo

---

tempi civili: ma il farlo è indubbiamente cosa incivile e irrazionale. Le stesse molestie, per esempio, che soffrono sì sovente e ancor oggi gli stati uniti di America da parte degli Indiani non giustificherebbero una guerra contro di questi nello scopo di punirli, ma soltanto nello scopo di ordinare, per quanto è possibile, con tribù incivili le proprie relazioni. Del resto, quand'anche nel caso di tribù del tutto incivili ed indomabili si volesse, non diciamo giustificare, ma scusare una punizione ad esse inflitta, ciò non entrerebbe neppure nel caso della guerra propriamente detta; giacchè non è guerra l'aver che fare con tribù selvagge.

(1) Vedi innanzi pag. 193 e seguenti.

e consimili casi, non escluso quello della guerra, che cioè, uscendo essi dalla sfera penale, rimane perfettamente intatto ciocchè abbiamo antecedentemente statuito a riguardo della pena di morte.

Secondo argomento. Senza la pena di morte, dice dunque il Professore Vera, non si può spiegare la storia dell'umanità.

Quanto a questo argomento, è data ampia risposta in quello che abbiamo detto innanzi intorno all' esistenza storica della pena di morte, la cui razionalità nel passato noi riconosciamo perfettissimamente col Vera, in quel medesimo tempo che gli tributiamo vere lodi per avere con questo argomento dato un aspetto veramente serio e grave a questa quistione, sulla quale finora si passava per sopra pur troppo superficialmente, cavandosela col chiamare la pena mortale nel passato un errore, un atto di barbarie o consimile. La quistione era intanto più grave, ed era che la pena del capo nel passato discendeva dalle stesse leggi esplicative dell' umanità, come abbiamo innanzi dimostrato.

Senonchè l' argomento del Professore Vera è valido per il passato, e non può in alcuna guisa infirmare la quistione per rispetto al presente e all'avvenire dell'umanità, per la ragione che la razionalità della pena di morte non è assoluta ma relativa ai vari gradi di sviluppo della umanità istessa. Per questo non possiamo far altro che ri-

metterci alla nostra esposizione intorno al lato storico della pena di morte. Qui vogliamo invece toccare un punto importante al quale ci porge occasione l'istesso Professor Vera, e propriamente la relazione della pena capitale col cristianesimo: il che facciamo tanto più volentieri, in quanto può sembrare che quest'ultimo non sia di accordo colle cose da noi stabilite intorno ad essa.

Innanzi tutto diciamo di accettare interamente il pensiere del Chiaro Professore, che cioè se Cristo non muore sulla croce, non è il redentore dell'umanità: il che, detto più esplicitamente, significa che la morte di Cristo è razionale; ed è razionale sì dal punto di vista della filosofia della storia che dal punto di vista prettamente religioso.

Quanto a quest'ultimo (e lo rileviamo qui espressamente per dissipare qualche scrupolo che potesse sorgere nelle coscienze timorate) è certo che Cristo, come espressione del pensiero divino, non può voler altro che il razionale. Ora secondo la dottrina religiosa egli ha saputo la sua morte antecedentemente, e non solo non l'ha evitata, ma vi si è scientemente assoggettato. E vi si è assoggettato, perchè ha pensato che ciò fosse necessario alla salute dello Spirito dell'umanità. Ciò vuol dire, in altri termini, che *Cristo medesimo ha ritenuta la sua morte per razionale.* Ora questo dev'essere più che sufficiente a dissipare a tal riguardo ogni preoccupazione dalle anime de' credenti.

Quanto poi alla filosofia della storia, la morte di Cristo trova la sua razionalità da una parte nella stessa razionalità del punto di vista religioso, giacchè la religione è essa stessa un elemento, un principio della storia dell'umanità, la quale per questo riguardo accoglie la religione con tutto il suo contenuto e per conseguenza con tutti i suoi principi, tanto vero che nel fatto la religione cristiana è divenuta il fondamento razionale e storico di tutta la civiltà cristiana, e dall'altra la trova nella stessa civiltà tra la quale sorge la persona di Cristo e della quale la dottrina di lui era sovvertitrice. Per la qual cosa la civiltà del suo tempo, alla quale ei vuol sostituirne un'altra, lo condanna, e giustamente, secondo le proprie leggi.

Oltre a ciò poi la morte di Cristo, se non c'inganniamo lo ha già notato l' istesso Professore Vera, è tra quei fatti e quei casi così straordinari dell'umanità che si sottraggono addirittura alle leggi ed a' procedimenti ordinari de' singoli codici dei popoli. Indubbiamente la morte di Cristo dà al prestigio ed alla effettuazione della sua dottrina quella impronta e quella infinita efficacia che indarno si cercherebbero nella assoluzione di lui. Sicchè è a dire che la morte di Cristo è necessaria e razionale sì per la religione che per la civiltà cristiana.

Ma il lato più importante della relazione ci sembra quello di accordare il cristianesimo colla

pena di morte in quel punto che, come dicevamo, par che discordi da ciocchè abbiamo innanzi stabilito e che potrebbe da parte dell'istesso hegelianismo dar luogo ad una obbiezione che noi formoliamo come segue. Ci si potrebbe dire: — Il cristianesimo è considerato dall'hegelianismo come la religione della spiritualità concreta ed assoluta, e questa religione cristiana ha costituito e costituisce tuttavia il fondo della civiltà cristiana. Ora voi sostenete che la spiritualità concreta ed assoluta costituisce per rispetto alla pena la terza epoca che voi fate cominciare tra la fine del passato ed il principio del presente secolo, ed in particolar modo coll'avvenimento dell'hegelianismo (1). Se è così, come va che in diciotto secoli di cristianesimo, di tempi dunque che dovrebbero essere l'espressione della spiritualità concreta, ha potuto, anzi secondo voi ha dovuto ancora aver luogo la pena di morte? Ciò non pare accordarsi colla predetta

(1) Sappiamo che tanti e tanti non concederebbero che il cristianesimo è giunto alla sua concreta e verace spiritualità nell'hegelianismo, il cui principio filosofico, come è noto, è appunto quello della concreta ed assoluta spiritualità. Ma noi qui non abbiamo a sconcertarci per questo, primamente perchè il nostro scritto esamina la quistione appunto secondo il pensiero hegeliano, secondamente perchè tal pensiere noi teniamo per vero fino a dimostrazione in contrario. dimostrazione però, lo ripetiamo, non consistente in poche pagine di critica, ma in un'altra e più razionale sistemazione del pensiere che spieghi scientificamente l'universalità delle cose.

terza epoca penale che è pure l'epoca della concreta spiritualità della pena e che esclude l'estremo supplizio. —

Anche questa obbiezione è in parte risolta da ciocchè abbiamo detto innanzi [1] quando abbiamo stabilito il tempo della cessazione della seconda e l'inizio della terza epoca penale. Senonchè lì lo dicevamo genericamente, e qui è il caso di applicarlo allo speciale punto di vista del cristianesimo. Ora anche per quest'ultimo l'importante sta nella distinzione del concetto e dell'attuazione del medesimo. È vero che il cristianesimo è l'espressione della spiritualità concreta ed assoluta tanto dal punto di vista religioso quanto dal punto di vista della civiltà in genere: ma però nel cristianesimo, quale è proclamato da Cristo, non abbiamo da prima che il *semplice concetto*, il quale non diviene un *principio attuoso* [2] che mano mano nella serie de' secoli e non tocca la vera e concreta spiritualità che nel secolo nostro. E quanto all'istesso nostro secolo, diciamolo pure, la vera spiritualità non è stata finora pronunziata nella sua verità che nella scienza soltanto e non si è ancora del tutto effettuata nelle istituzioni

---

(1) Vedi Capitolo XII. pag. 150 a 158.

(2) Ossia, secondo una espressione più comunale ma non del tutto esatta, non abbiamo da prima che *l'ideale* il quale non diviene *reale* ecc.

dell'umano consorzio. Fino a questi ultimi tempi, ed in parte ancor oggi, non avevamo che il punto di vista della spiritualità relativa ed astratta, portante con sè la pena del capo. Il perchè possiam dire che nel cristianesimo tanto religioso quanto civile vi era addirittura fin dal suo sorgere inclusa anche per rispetto alla pena la esigenza della concreta spiritualità, e però l'abolimento dell'estremo supplizio, ma che però sì fatta esigenza non comincia a tradursi in realtà che al tempo presente.

Dichiarata così la relazione, anche il cristianesimo si trova in pienissima concordia colla storica esplicazione del principio penale e delle conseguenti applicazioni di esso tanto alla passata esistenza della pena mortale quanto all' abolimento della medesima.

Terzo argomento. Ma il Professor Vera non si arresta, e giustamente, ai due antecedenti argomenti; ei vuole andare al cuore della cosa, e questo è l'assoluta dimostrazione della incondizionata razionalità della pena del capo. Questa dimostrazione è il punto culminante dell'opuscolo, e noi perciò la seguiremo più minutamente, riproducendo ad un tempo le stesse parole dell'autore, affinchè il lettore non perda nulla nè dell' importanza nè del filo della dimostrazione istessa.

Ora il Vera prende innanzi tutto le mosse da questo principio che cioè, dovendo la pena esser-

proporzionata al reato, « la graduazione della pena (pag. 37) accenna ad un punto ove il capo solo può soddisfar la legge. » E per dichiarare e giustificare questo principio, ei comincia dal determinare la idea della pena per trarne poi la necessità e razionalità della pena mortale; e ragiona nel modo seguente.

Dice che la legge è di sua natura imperativa e ne prescrive perciò l'adempimento. Se non che nella idea della legge già si contiene la idea della violazione (negazione) della medesima, in quella stessa guisa che nell'idea dell'eguale si contiene quella del disuguale (43-44). « Ora esaminando questi due termini o queste due idee *(legge e violazione di essa)*, continua egli a dire a pag. 45, vedremo che tutte e due si affermano e si negano non solo nel loro mutuo rapporto, ma in loro medesime. Imperocchè nel mentre la legge afferma sè stessa, appella il suo contrario ecc. » Intanto due termini che necessariamente si appellano son due termini entrambi necessarii. « Ma dire (pag. 47) che due termini sono ugualmente necessarii a tal segno che l'uno senza dell' altro non può andare, e dire inoltre che disgiunti o guardati partitamente essi sono in uno veri e falsi, è quanto dire che il loro assoluto vero sta nella loro unità [1] ..... Ora ponendo

(1) Per siffatta unità il Professor Vera intende la pena, come è razionale che sia.

mente alla natura di questa unità, si scorgerà primieramente ch'essa non esclude ma rinchiude i contrari, che anzi non fa la loro unità che a questa condizione, e che inoltre non li rinchiude che in quanto da essi si distingue, e si distingue superandoli in entità e perfezione. E quindi questo termine medio e unificatore non è nè la prima affermazione nè la prima negazione, ma l'una e l'altra e per ciò stesso più dell'una e dell'altra.... in altra parola, e secondo la formola hegeliana, egli è la negazione della negazione, e quindi la vera affermazione..... Ora se un ente o una idea è così fatta da non esser ciò che è che in quanto rinchiude e sorpassa i contrari, ne conséguita che nè i contrari senza di essa, nè essa senza de' contrari può essere, o ciò che vale lo stesso, che pensando i contrari si pensa di necessità questa idea, e viceversa pensando questa idea si pensano di necessità i contrarî..... Onde i contrarî e la loro unità formano un ente uno, una idea una è individua, che non è una e individua che in quanto é una e trina ad un tempo. E questa medesima relazione si rinviene nell'ente giuridico. »

Premessi questi verissimi principi, il Professor Vera ne fa derivare come conseguenza « il principio della espiazione come anche del taglione e della proporzionalità della pena. » Indi continua la dimostrazione nel modo seguente.

« In generale (pag. 52) per proporzione s'intende

un rapporto quantitativo o numerico che lega due o più termini, e fa sì che l'uno di essi variando, aumentando cioè o scemando, l'altro pure varia di una certa quantità. Ora ove anche non vi fosse fra i termini che compongono l'ente giuridico che un rapporto meramente quantitativo, considerando la natura e la funzione propria della pena, si vedrà che la pena di morte vi è necessariamente contenuta. Imperocchè la pena dovendo conciliare i contrari, e conciliarli contenendoli nel modo da noi spiegato, ne segue che debbe essere quantitativamente eguale alla colpa.... Ma non in ciò solo è riposta la ragione ultima del rapporto della colpa e della pena. Imperocchè oltre alla relazion quantitativa, havvene un'altra e più intrinseca, una relazion di natura e di essenza, o come dicesi qualitativa, la quale domina e determina per ciò stesso la quantitativa. Gli è chiaro difatti che le differenze della scala giuridica, dei varj momenti cioè che costituiscono l'ente giuridico, non sono soltanto differenze quantitative, ma qualitative. Il furto e l'omicidio, per esempio, non si distinguono solo per il grado, ma per la natura della violenza recata o del diritto leso. Donde si vede come non solo la quantità, ma la qualità intervenga nel rapporto de' termini che compongono l'ente giuridico, e come la pena non possa raggiungere il suo scopo e adempiere alla sua funzione che in quanto viene *qualitativamente*

equiparata all'offesa (1) ; lo che significa che la pena di morte è come il carcere e un'altra pena qualunque, parte integrante dell'ente giuridico, e quindi un de'diritti essenziali dello stato. »

Questa dimostrazione è designata dal Vera come assoluta e razionale, e « il suo valore assoluto (ibid.) vien da questo ch' essa è fondata sulla idea, vale a dire sul principio e sulla natura intrinseca dell'ente giuridico, e quindi n' è parte essenziale, onde dato questo ente data è pur anco la pena di morte. »

Le osservazioni che abbiamo a fare a riguardo di questa dimostrazione del chiarissimo Professore sono le seguenti.

Primamente, la dimostrazione regge ed è concludente soltanto nel caso che il contenuto dell'idea della pena abbia per forma adequata di retribuzione il *taglione intellettivo* dell'identità specifica. Ma questo è perfettamente contrario al pensiere hegeliano, il quale ritiene per razionale il taglione secondo l'identità in valore, o, che vale lo stesso, il *taglione speculativo*. Il Vera ha in tal guisa alterato lo schietto principio hegeliano della pena, abbassandolo da principio speculativo a prin-

(1) Ponga mente il lettore a queste ultime parole del Vera, dalle quali si scorge chiarissimamente ch' ei concepisce la pena nella sua verità siccome retribuzione o taglione secondo l'identità specifica.

cipio intellettivo. Che il principio penale del Vèra sia quello che abbiamo additato, ci pare che risulti chiarissimamente dalle sue stesse parole che abbiamo innanzi allegate: tanto più che senza di quel principio la dimostrazione non reggerebbe. E si aggiunga che il Vera è di solito, anzi sempre, rigorosissimo e conseguentissimo nelle sue dimostrazioni, in quella stessa guisa che dobbiamo egualmente dire a suo onore, ch'ei coglie sempre fedelissimamente il pensiere hegeliano. Questa volta però ci sembra che non sia avvenuto. Del resto, il taglione intellettivo, come abbiamo tante volte notato, è anche un momento ed una forma essenziale della pena, e perciò ha avuto anch'esso la sua ragion di essere e la sna attuazione nella storica esplicazione di quest' ultima. Ma, giusto perche è un momento, è caduco, ed anzi è caduto. Gli è perciò che nè Hegel vuole che si punisca qualitativamente (e il nostro riverito Professor Vera al contrario dice in maniera non dubbia che « la pena non possa raggiungere il suo scopo e adempiere alla sua funzione che in quanto viene *qualitativamente equiparata all'offesa* »), nè la giustizia de' popoli civili ai tempi nostri, conformemente al pensièro hegeliano, punisce più in questo modo.

Secondamente, per ciocchè concerne gli elementi della qualità e della quantità onde è parola nella dimostrazione, ricordiamo quel che ne ab-

biamo detto innanzi [1] noi stessi, che cioè l'elemento qualitativo ed il quantitativo nella pena costituiscono la misura della medesima, la qual misura, giusto perchè contiene in sè sì l'uno che l'altro momento (elemento), li contiene come soppressi e trasformati. Contenendoli in tal guisa, non si può nè si dee nella pena, secondo il concetto speculativo, riprodurre la qualità identica a quella della colpa (seconda offesa identica alla prima offesa), e quindi non dee riprodursi morte per morte. Certo che nella pena debbono riprodursi gli elementi di qualità e di quantità che si trovavano già presenti nella colpa, come giustamente rileva il chiarissimo Professore: però questi elementi non debbono essere *questa* identica qualità e *questa* identica quantità, ma *la* qualità e *la* quantità, o, che vale lo stesso, una certa qualità ed una certa quantità che contemperate insieme riproducono quella quantità di pena che è eguale alla colpa *soltanto nel valore*.

In terzo luogo, col principio che regge la dimostrazione del Vera non si può spiegare la storia penale colla quale si trova in disaccordo, il qual disaccordo è in sostanza non altro che disaccordo fra teoria e storia. In effetto, con questa dimostrazione si pone come assoluto ed incon-

---

(1) Vedi Cap. V. pag. 48 a 53.

dizionato principio teoretico della pena un unico taglione, il rigoroso identico nella specie colla colpa; quando al contrario la storia della penalità ha e deve avere diverse forme retributive corrispondenti alla storica esplicazione del principio penale, dalla quale esplicazione, conformemente ai tre fondamentali momenti esplicativi dello Spirito in genere, emergono tre forme storiche di taglione. Dal che consegue che la dimostrazione del' nostro riverito Professore guarda sì la pena che la pena di morte da un solo lato e non nella integrità de' loro lati, o, che vale lo stesso, è dimostrazione parziale e relativa e non totale ed assoluta. Guarda da un sol lato la pena, per la ragione anzidetta; che cioè la pensa nel solo momento intellettivo della retribuzione specifica, e non anche negli altri due momenti retributivi, il sensibile e lo speculativo. E guarda da un sol lato la pena di morte, perchè la pensa soltanto nella sua affermazione nel corso storico dell'umanità, e non anche dal lato della sua negazione nel medesimo (abolizione).

Da ultimo facciamo notare che se la dimostrazione razionale ed assoluta si mostra per le ragioni anzidette difettiva, l'alto diritto dello stato sulla vita e sulla morte de'cittadini è infirmato anch'esso, infirmato almeno nella sua assolutezza: giacchè, se quel diritto doveva trarre la sua validità da questa dimostrazione, soggiace in tutto e per tutto alle sorti della medesima.

Tali sono le cose che avevamo a dire dell'opuscolo del Professor Vera e diciamo a lui quel medesimo che abbiamo detto al Michelet e che intendiamo detto anche pel Rosenkranz, che cioè perdoni alla nostra critica, la quale, se è fatta con franchezza, muove pur non di meno da vera stima e da sincera riverenza. Ed anzi cogliamo volontieri questa pubblica occasione per dirgli che noi siamo veri e caldi ammiratori della sua mente stupenda. Noi crediamo che il Vera non è soltanto il Nestore degli hegeliani italiani, ma che ai nostri tempi è anche una delle menti filosofiche più speculative d'Italia; e piacesse al cielo che de' Vera gl' Italiani ne avessero di tempo in tempo qualcuno. Quanto all'hegelianismo poi, il Vera gli ha reso uno di quei servigi che lo possono apprezzare a dovere soltanto i cultori della filosofia, ed in particolar modo gli hegeliani. I suoi lavori intorno ad Hegel non sono soltanto eccellenti traduzioni e più eccellenti commenti, ma son anche un vero lavorio proprio, nel quale egli, dopo essersi resa succo e sangue la dottrina, la espone a modo proprio, con libertà e originalità. In ogni quistione che tratta, compresa questa stessa che abbiamo esaminata, ei sa tosto da una parte ricondurla al principio filosofico, e dall'altra trovarle ed assegnarle il razional posto nell' organismo sistematico della scienza. Questo è trattar le quistioni a modo veramente scientifico; e questo è intelletto veramente speculativo.

Ora che la trattazione del nostro argomento è stata esaurita sì per la parte teoretica che per la parte storica e critica, è il caso di fare un'ultima generale osservazione intorno ad Hegel ed ai tre illustri discepoli, che è la seguente. Il lettore ha visto che dal principio alla fine di questo scritto abbiamo messo a nudo la discordanza che si manifesta in lui ed in loro tra il principio penale hegeliano e il lor modo di applicarlo alla pena di morte. Qui sorge naturale la dimanda: Come è mai possibile che Hegel, uomo di sì vasto genio e di sì serrata e ferrea dialettica, e che questi tre suoi discepoli, uomini di menti così elette abbian potuto cadere in sì fatte discordanze? Quale è mai la ragione di ciò? La ragione (e così risumiamo il general vizio sì di Hegel che di questi tre discepoli nel trattar la pena mortale) è che tanto l'immortale fondatore della scuola quanto i condegni scolari hanno eccellentemente colto il *concetto speculativo* della pena in genere, ma che lo hanno poscia ridotto a *concetto intellettivo* quando ne han fatta l'applicazione alla pena di morte. Conseguenza di tal vizio e di tal falsa applicazione è stata che maestro e discepoli son pur caduti in quel difetto dell'intelletto contro cui tutti e quattro han sempre combattuto nella lor vita e nella integrità de' loro scritti, intendiamo dire quello di trattar la quistione dal punto di vista del famoso *entweder*

oder di Hegel, ossia della formola *o ovvero* dell'intelletto: o pena di morte o abolizione. Noi riteniamo al contrario che anche questa volta, come sempre nell'hegelianismo, il vero consisteva nel respingere la predetta formola intellettiva e nel rimaner fedeli alla vecchia bandiera che propugna invece la formola speculativa: *sì* l'una *che* l'altra *(ebensowohl als)*: sì la pena di morte che l'abolizione, ciascuna però al tempo suo. Questa bandiera che ha vinto finora innumerevoli battaglie non può non riuscir vittoriosa anche in questa, perchè è la bandiera della verità. È questa la bandiera che può con sommo diritto e in un senso veramente eminente portare scritto il motto: *In hoc signo vinces.*

CAPITOLO XVIII.

La pena di Morte pei Militari e Conclusione.

Prima di chiudere il libro, vogliamo spendere alcune parole intorno alla pena di morte pei militari. A dir vero, dopo le cose per noi dette già si dovrebbe intender da sè stesso quel che potessimo pensarne. Ma come a riguardo di essa gli animi sono stati sempre più restii all'abolizione, e persino non solo da parte de' soli conservatori ma anche, cosa singolare! degli stessi abolizionisti; così abbiam creduto necessario di farne anche noi particolare menzione. Le difficoltà che si son viste nell'abolimento della pena di morte pe' militari sono state tali e tante, che si è creduto di farne quasi sempre una quistione a parte.

Or questa è davvero una somma inconseguenza: giacchè non vi può essere un principio che regge la pena di morte per i cittadini in genere ed un altro principio che regga la pena di morte pei

militari. Se il principio non può essere che il medesimo, le difficoltà e la diversa misura da parte del legislatore nell'applicarlo alle diverse classi e condizioni sociali è una vera patente offesa all'equità. Coll'avvenimento della terza epoca penale il diritto all'abolimento dell'estremo supplizio è divenuto un vero diritto umano, diritto dunque che l'uomo ha acquistato *come uomo* e non può quindi smetterlo col divenir soldato. I diritti umani, quelli che l'uomo ha come uomo, son valevoli ed inviolabili in qualsiasi condizion sociale, perchè superiori alla medesima. E però può dirsi che se il legislatore abolisca la pena di morte pe' rimanenti cittadini e la lasci sussistere pe' soli militari, ciò equivarrebbe (e su di ciò richiamiamo in particolar modo l'attenzione del lettore) a riconoscere un diritto umano nei primi e a sconoscerlo ne' secondi, o che vale lo stesso, a riconoscer l'uomo ne' primi e a sconoscerlo ne' secondi.

Questo che noi diciamo potrebbe far sorgere un'ultima obbiezione che noi vogliam pure risolvere per non lasciare alcuna dubbiezza nell'animo del leggitore. Questi potrebbe dirci: Voi sostenete che il diritto a non esser punito di morte è diritto umano, diritto che l' uomo abbia come uomo, e poi nel medesimo tempo sostenete che questo diritto l'uomo lo acquisti primamente nella terza epoca penale? Se è diritto umano, è

ingenito in ogni uomo e coll' uomo. E se è così, da una parte non si saprebbe intendere, come esso abbia potuto sorgere primamente al tempo nostro e non l'abbiano avuto anche i nostri antenati, e dall' altra come le due epoche penali antecedenti abbian potuto punire di morte razionalmente, come avete pur sostenuto.

Noi rispondiamo che davvero il diritto a non esser punito di morte è diritto umano originario e proprio d'*ogni* uomo, ma che, ad onta di ciò, tal diritto non diviene nè poteva divenire attuoso nell'umanità che nella terza epoca penale della medesima. E la ragion di ciò sta di bel nuovo nella esplicazione storica dello Spirito, la quale non è che graduale attuazione di ciocchè esso è virtualmente. Sicchè è quistione di virtualità e di attualità di diritto. *Potenzialmente* tal diritto l' ha avuto sempre e dovunque ogni uomo e quindi anche i nostri antenati, se non che non era ancora riconosciuto come tale (di qui la giustificazione e legittimità della pena mortale nel passato); perchè, per esser riconosciuto bisognava che fosse divenuto primamente *attuoso*, o meglio, bisognava che l'uomo lo avesse prima da sè medesimo tradotto dalla potenza nell'atto: il che non avviene realmente che nella predetta terza epoca. Questo fare attuosi i diritti è poi in sostanza non altro che far la storia dell' umanità, la quale addirittura altro non è che graduale attuazione,

e però graduale riconoscimento de' virtuali diritti umani. Da ciò consegue apertissimamente come un diritto possa essere originario ed ingenito all'uomo e pur non divenire un *attuale* diritto del medesimo che in una posteriore e tardiva epoca della storica esplicazione dell'umanità.

Di siffatto diritto a non esser punito di morte è quel medesimo che è della libertà in genere, di cui quel diritto è pur uno de' principi (o momenti). Virtualmente libero è, è stato e sarà sempre ogni singolo uomo ed ogni singolo consorzio civile, per la semplice ragione che la libertà è l'essenza umana medesima. Ma attualmente non son liberi se non quei singoli uomini e quelle società civili che si fanno tali: e per farsi tali bisogna pur passare attraverso di gradi non liberi e però di servitù.

Tornando a quel che dicevamo, il diritto a non più esser punito di morte, attuandosi realmente in questa terza epoca penale dell'umanità, diviene un diritto umano in genere, e però lo acquista *ogni* uomo, sia che militi ne' negozii politici e civili sia che militi nelle armi della nazione. Del resto, la nostra dimostrazione della irrazionalità della pena di morte al tempo presente è stata generale ed assoluta ed esclude qualsiasi eccezione o restrizione. Per la qual cosa la quistione della pena di morte pei militari non forma per noi una quistione a parte, ma entra puramente e sem-

plicemente nella quistione della pena di morte in genere.

Quanto agli abolizionisti, bisogna a riguardo della pena di morte militare distinguerli in tre classi. V' ha di quelli che, ammettendo il principio generico dell' abolizione, ne fanno una eccezione pe' militari. Ve n'è poi di altri che, pur ammettendo il principio abolitivo assolutamente ed incondizionatamente e quindi senza restrizion di sorta neppure rispetto a' militari, fanno però del principio una questione di opportunità quando si tratta dell' applicazione del medesimo a questi ultimi. E finalmente v' ha di quelli, e disgraziatamente crediamo che sieno pochissimi, i quali propugnano l'abolizione assoluta ed incondizionata nel suo ampio e vero senso, eliminando per conseguenza non solo qualsiasi eccezione al principio, ma anche qualsiasi circostanza ristrettiva, come sarebbe quest' ultima della opportunità dell' applicazione del medesimo ai militari.

Per ciocchè concerne la prima classe, è a dir non altro se non ciocchè abbiam detto al principio di questo capitolo, che cioè essi sono sommamente inconseguenti [1] e che fanno una vera fe-

---

(1) **La qual cosa aveva già rilevata il Prof. Vera, il quale giustamente faceva osservare nel suo opuscolo che se si abolisce la pena di morte, bisogna abolirla per tutti, anche pei militari.**

rita all' istesso generico principio abolitivo che vogliono difendere. Ed in tale inconseguenza son caduti persin rinomati giurisprudenti i quali hanno in tutta la lor vita fortemente combattuto per far cadere la mannaia. Per esempio, per nominarne uno, il Mittermayer, noto propugnatore dell'abolizione, ne ammette nel caso di guerra la eccezione pel disertore, per la spia e pel traditore, essendogli i delitti di costoro paruti di tanta gravità da giustificare la pena del capo [1].

Contro al Mittermayer e a tutti quegli abolizionisti che fanno delle eccezioni al principio dell'abolizione noi diremo una cosa che potrà parer singolare, ma che perciò non cessa di essere verissima, ed è che essi non sono veramente abolizionisti ma che sono piuttosto conservatori della

---

(1) Ved Die Todesstrafe nach den Ergebnissen d. wissensch. Forsch. u. s. w. von Mittermayer. Heidelb. 1862. § 15, Seit. 139. Tanto più il Mittermayer (ibid.) vede la necessità della pena mortale ne' delitti di spionaggio, di diserzione e di tradimento in guerra, in quanto per essi, a cagione dell' istesso stato anormale della guerra, ei non vede possibile la pena della privazione della libertà *(Freiheitsstrafe)*. Noi, a dir vero, non sapremmo vedere questa impossibilità. Quando il disertore, la spia ed il traditore capitano nelle mani di chi spetta a giudicarli, quest' ultimo, una volta ammessa e riconosciuta la irrazionalità della pena capitale, invece di fucilarli ha a far puramente e semplicemente non altro che condannarli alla prigionia perpetua o temporanea secondo la gravità del delitto.

pena del capo. Giacchè quel che essi propriamente fanno è non altro che un restringere il numero de' casi di pena capitale. Abolizionista non è e non può esser mai chi ritiene applicabile la pena di morte all'uomo, *foss'anche in un sol caso:* chi così fa, vuol dire che riconosce ancora sempre la razionalità e legittimità dell'estremo supplizio. Nella nostra quistione non si tratta nè di dieci nè di cinque nè di un numero minore di casi, ne' quali sia da applicare la pena di morte, ma si tratta o di razionalità o di irrazionalità della medesima. Se è irrazionale, non si deve applicare a nessuno; e se la si applica ad un sol uomo, si ammette ancora sempre la razionalità del principio. Del resto quando col Mittermayer si voglia stimar degni della pena di morte lo spionaggio, la diserzione ed il tradimento, perchè delitti troppo gravi, allora potranno altri far benissimo valere che si danno nella società civile delitti che non son per nulla meno gravi di quelli; ed in tal caso la quistione si ridurrà a vedere quali delitti meritino e quali non meritino la pena capitale, ed intanto il principio della validità della medesima rimarrà sempre saldo. Ecco perchè dicevamo che Mittermayer e tutti quelli che ammettono delle eccezioni all'abolizione tolgono con ciò tutta l'efficacia all'istesso principio che vogliono difendere. A dir vero, cominciò per cadere in questa inconseguenza il medesimo Beccaria

coll'escludere dall'abolizione parecchi delitti [1] ma però da Beccaria a noi si dovrebbe aver progredito.

A proposito poi di gravità e non gravità di delitti, noi richiamiamo l'attenzione su ciocchè abbiamo altrove [2] dimostrato intorno al lato subbiettivo della imputabilità, per la natura ed entità del quale quest'ultima non è mai tale da equivalere, foss'anche ne' più mostruosi delitti, alla pena capitale. Quando si misura la imputabilità, come par che abbia fatto il Mittermayer

(1) Ecco designati dal Beccaria stesso sì i motivi che i delitti pei quali ritiene razionale la pena del capo. « La morte di un cittadino (De' delitti e delle pene ecc. Torino 1853 § 28 pag. 61) non può credersi necessaria che per due motivi: il primo, quando anche privo di libertà egli abbia ancora tali relazioni e tal potenza, che interessi la sicurezza della nazione; quando la sua esistenza possa produrre una rivoluzione pericolosa nella forma di governo stabilita. La morte di qualche cittadino divien dunque necessaria quando la nazione ricupera o perde la sua libertà, o nel tempo dell' anarchia quando i disordini stessi tengon luogo di leggi; ma durante il tranquillo regno delle leggi, in forma di governo, per la quale i voti della nazione sieno riuniti, ben munita al di fuori e al di dentro dalla forza e dall'opinione, forse più efficace della forza medesima; dove il comando non è che presso il vero sovrano; dove le ricchezze comprano piaceri e non autorità, io non veggo necessità alcuna di distruggere un cittadino, se non quando la di lui morte fosse il vero ed unico freno per distogliere gli altri dal commettere delitti: secondo motivo per cui può credersi giusta e necessaria la pena di morte. »

(2) Vedi innanzi cap. VI. Equivalenza tra la pena capitale e l'omicidio.

ne' mentovati casi, dal solo lato obbiettivo degli effetti prodotti, non la si coglie nella sua vera natura ed essenza psicologica.

Quanto alla seconda classe di abolizionisti, è a dire in loro onore che essi son razionali e conseguenti rispetto al principio, ma d'altra parte non si può giustificare il timore ond'essi son presi, quando non vogliono ancora applicare ai militari quel principio che pur tengono per assolutamente ed incondizionatamente valevole. Essi temono che nelle attuali condizioni de'nostri eserciti, l'immediata applicazione del principio anche a questi rilascerebbe la lor disciplina, e perciò vogliono attendere un tempo più opportuno per estendere anche ai medesimi il principio abolitivo.

Noi riteniamo questo timore per interamente infondato, e se stesse a noi, aboliremmo da dimani la pena capitale anche pei militari senza per questo temere che gli eserciti si sfasciassero e andassero a soqquadro. A dir vero, noi potremmo tenerci contenti all'aver additato la razionalità de' principî (giacchè questo è il compito della filosofia), lasciandone al legislatore il carico dell'applicazione in quel tempo che creda opportuno. Senonchè anche a riguardo del tempo la filosofia può questa volta dir anch'ella la sua semplice parola, ed è che una volta dimostrata la irrazionalità della pena di morte, il continuare ad ammazzar gli uomini per sola opportunità non è davvero opportuno.

La classe di abolizionisti veramente razionale in tutto e per tutti è la terza, e tra questi ci schieriamo anche noi, sapendo, come è detto, di esser tra pochi, ma sapendo nel medesimo tèmpo di esser tra quelli che propugnano la verità. Noi insistiamo di bel nuovo e fortemente sulla rigorosa e precisa designazione e distinzione di abolizionisti e non abolizionisti, giacchè il rigore della distinzione del nome include questa volta il rigore della scientifica distinzione de' principi. Abolizionista vero è chi sostiene assolutamente e senza eccezioni, restrizioni o condizioni di sorta l'abolizione: va estesa questa denominazione agli abolizionisti della seconda classe, ma va nel medesimo tempo tacciata e respinta la loro inconseguente longanimità nell'aspettare l'inopportuna opportunità dell'applicazione del principio a' militari. E quanto alla prima classe diciamo ricisamente che essi vengono erroneamente annoverati tra gli abolizioni, essendo essi abolizionisti di nome, ma conservatori di principio e di fatto. La quistione, lo ripetiamo, non è di numero maggiore o minore di delitti passibili della pena del capo, ma di razionalità od irrazionalità della medesima. Se fosse quistion di numero, bisognerebbe chiamar tutti indistintamente abolizionisti, anche gli stessi più ostinati conservatori dell'estremo supplizio: giacchè anche questi han mutato avviso, riducendo a minimi termini la lor

lista di delitti capitali, che sol cinquat'anni addietro era ancora spaventevolmente lunga. Basti dire che i più saggi e ragionevoli tra loro vogliono ristretta la pena capitale al solo omicidio premeditato. Noi stiamo colla massima rigorosa, ma vera, che chiunque ritiene la pena mortale di ancor legittima e razionale applicazione a un sol uomo e a un sol delitto non è abolizionista ma conservatore, perchè con ciò conferma e conserva la legittimità del principio. (1)

(1) Tra quelli che *nel principio* propugnano con lodevole perseveranza e calore l'abolimento della pena di morte anche pe' militari ci piace di nominare il nostro rispettabile amico e collega Prof. Buccellati, come tra le altre ne fanno testimonio le sue seguenti parole (Pena militare 1871, pag. 34): « Checchè ne sia, dic' egli, noi, riconoscendo assolutamente illegittima la pena di morte, la vorremmo esclusa anche dal codice militare, sotto qualunque forma ». Se non che (e qui non dispiaceranno al nostro rispettabile amico le nostre franche parole) noi non potremmo ammettere con lui la possibilità dell'applicazione della pena di morte neppure in certi casi straordinari, come egli pur concede, e come emerge da' seguenti luoghi. « Non neghiamo (ibid. pag. 37) che alcuni atti delittuosi, specialmente in tempo di guerra, rivolta, ammutinamento, devastazioni, incendj e stragi abbiano ad esigere una *straordinaria* repressione. Ma in tali casi, notate bene, non è più dominante il *diritto di punire*, bensì altro più fatale onde ha origine la guerra, cioè il diritto di *difesa*, che *naturalmente* spetta all'individuo e alla società contro l'aggressore » ecc......... « Siccome però un confine matematicamente prescritto fra i due principj *conservazione e difesa*, come fra i due istituti *diritto penale* e *diritto di guerra*, riesce difficile;

Questo scritto vede la luce in un momento, in cui la Rappresentanza Nazionale è chiamata a pronunziare un solenne voto sulla quistione che abbiamo trattata. I nostri deputati hanno nelle

---

così vi saranno atti di incerto carattere, a quella guisa che fra due nazioni vi hanno sempre di mezzo alcune famiglie di incerta razza; e contro questi atti, in quanto sembrino subordinati al principio di *difesa*, sarà legittima la violenza fino alla morte del nemico *cum moderamine inculpatæ tutelæ* ». E risume poi così (ibid. pag. 38) il suo pensiere: « I codici fatti alla perpetuità e per i casi ordinarj, in una società ordinata a giustizia, debbono limitare il concetto di pena alla restrizione di libertà; mentre altre leggi straordinarie, temporanee, giustificate dalla condizione eccezionale di una società gravemente minacciata nella sua esistenza, potranno, contro atti che meglio rappresentano il carattere di offesa in guerra che non quello di delitto ordinario, minacciare la morte, come effetto possibile del *diritto naturale di difesa.* »

Che noi non potessimo riconoscere la pena di morte come razionale neppure in questi casi eccezionali, discende a fil di logica da tutto ciocchè abbiamo detto in questo libro e segnatamente dalla distinzione anche da noi propugnata del diritto punitivo da tutto ciocchè non è esso e quindi anche dal diritto di guerra. L'uccidere l'aggressore nell'*atto* di difesa dall'aggressione, sia aggressione all'individuo sia aggressione allo stato, l'abbiam detto anche noi, sta e regge ancora col principio di difesa individuale e sociale, in virtù del quale il nostro amico vuole giustificare la pena di morte ne' mentovati casi di straordinaria repressione. Ma l'uccidere allo scopo di punire (come per es. secondo gli effetti della legge Pica sulla repressione del brigantaggio pur nominata dal nostto collega) dopo cessato l'*atto stesso aggressivo e difensivo*, non è più atto che rientra nel diritto di difesa, ma atto che cade nella sfera del diritto punitivo, e come tale assolutamente

loro mani il potere o di sancire un principio di ragione e di progresso, quello dell'abolimento dell'estremo supplizio, ovvero di consacrare ancora, chi sa per quanto tempo, una pena che non è più adequata alla nostra epoca. Sta in loro di mostrare o di aver compreso o di non aver compreso la razionale esigenza del nostro tempo. Noi chiudiamo il nostro libro esprimendo loro quel medesimo voto che uno de' più grandi giureconsulti italiani, il loro stesso rispettabile collega Stanislao Mancini, loro espresse nel suo bellissimo discorso per l'inaugurazione del monumento a Beccaria in Milano, che cioè il nostro legislatore, ossia il Parlamento Nazionale dia e presto all'Italia un codice penale non macchiato di sangue umano.

---

irrazionale. Gli è perciò che, pur facendo a nostro amico, sincero elogio per aver propugnato il razionalissimo principio dell'abolizione della pena di morte anche pei militari, noi crediamo che egli debba ancora fare un ultimo passo progressivo verso l'assoluta verità e razionalità del principio abolitivo, ed è quello di condannare la mannaia anche in que' casi ch' ei chiama di straordinaria repressione.

FINE.

INDICE SOMMARIO

AVVERTENZA.

CAPITOLO I.

OPINIONE CHE SI HA DELLA PENA CAPITALE RISPETTO ALL'HEGELIANISMO E IMPORTANZA DI ESAMINAR LA QUISTIONE.

CAPITOLO II.

CONCETTO HEGELIANO DELLA PENA.

Eminente razionalità del concetto hegeliano della pena, in quanto sorge dall'intimità stessa della colpa, come sorge. Il concetto hegeliano della pena è la retribuzione, ossia il ristabilimento del diritto. La pena è un diritto stesso del colpevole, il quale, soggiacendo ad essa, si riabilita restituendo la propria razionalità e libertà. La pena è attuazione di ciocchè già si contiene virtualmente nella colpa. La pena non è esteriore al colpevole, ma anzi in un senso vero e razionale ei si punisce da sè stesso e si fa promotore e restitutore della legge. Erroneità dell'opinione popolare che la pena sia infamante. La pena scioglie la contraddizione della colpa colla legge. Pag. 18-27.

CAPITOLO III.

EGUAGLIANZA TRA LA PENA E LA COLPA.

Senso speciale della pena hegeliana. La pena è eguale alla colpa soltanto nel valore e non nella specie: la prima è eguaglianza secondo il concetto ed è propria del pensiero speculativo, la seconda è l'eguaglianza del pensiero intellettivo. Hegel polemizza contro questa seconda eguaglianza che genera una insuperabile difficoltà nel determinar le pene e può giungere nell'applicazion delle medesime fino all'assurdità. Hegel respinge nel modo più manifesto il taglione dell'identità specifica e non ammette che il taglione ideale: questo retribuisce identicamente nel valore, quello identicamente nella specie . . . . Pag. 28-32.

CAPITOLO IV.

ARGOMENTO HEGELIANO

IN SOSTEGNO DELLA PENA CAPITALE.

Il delitto d'omicidio non ha altra pena equivalente che quella del capo. Altri delitti designati da Hegel come degni della pena mortale: pare però che ritenga per tale il solo omicidio premeditato. Due punti da distinguere nettamente

CAPITOLO VII.

QUAL È LA PENA PROPORZIONATA ALL' OMICIDIO SECONDO LO SPIRITO STESSO DELL' HEGELIANISMO?

CAPITOLO VIII.

UN ALTRO ARGOMENTO PER LA PENA DI MORTE TRATTO DALL'ATTO CRIMINOSO.

CAPITOLO IX.

DEL MODO COME LA PENA DI MORTE SCIOGLIE LA CONTRADDIZIONE DEL DELITTO COLLA LEGGE.

CAPITOLO X.

LA QUISTIONE STORICA DELLA PENA DI MORTE.

CAPITOLO XI.

CONCETTO HEGELIANO DELLO SPIRITO.

CAPITOLO XII.

RAZIONALITA' DELLA PASSATA ESISTENZA STORICA DELLA PENA DEL CAPO.

CAPITOLO XV.

CARLO ROSENKRANZ.

CAPITOLO XVI.

CARLO LODOVICO MICHELET.

Si prega il lettore di pigliare notizia delle seguenti correzioni, essendovi incorsi degli errori, alcuni de' quali alterano il senso. (1)

ERRATA CORRIGE

A pag.	Linea	Invece di	Leggi
7	2 (in nota)	filosofo omonimo	filosofo omonimo Luigi
16	2	e dannosa	ed annosa
45	2	identica alla prima?	identica alla prima,
57	25	momente	momento
72	17	cioè	ci è
102	6	nè	ne'
115	13, 17	graduatamente	gradatamente
137	11	graduatamente.	gradatamente
153	5 (in nota)	starci	starei
166	8	forse	fosse
196	8	fino	fine
209	6	da'	de'
217	29	molta	molto
258	12	dottrina di lui era	dottrina di lui è
266	15	sna	sua
269	10, 13	il Vera nen è	il Vera non sia

(1) A proposito di correzioni colgo l'occasione della presente pubblicazione per accennare a nome proprio ed a nome dei rispettabili signori Avv. G. Vidari e Prof. G. Platner a parecchi errori tipografici incorsi nella stampa di una relazione da noi recentemente fatta ed inserita nel Rendiconto morale della Deputazione provinciale di Pavia di questo anno col titolo di « *Rapporto della ispezione delle scuole tecniche di Vigevano, Mortara e Voghera ecc. fatta dai signori Avvocato G. Vidari e Professori G. Platner e P. D' Ercole per incarico della Deputazione provinciale.* » Quanto ai predetti errori di questo Rapporto, che dovette essere stampato in tutta fretta e che perciò non permise una diligente correzione, ve n'è di quelli che ogni lettore può leggendo correggere da sè

stesso: ma ne incorsero di altri che sconciano qua e là sia la grammatica sia il senso; e quindi non è inutile di rilevarli. Per esempio, a pag. 45, invece di stamparsi, come portava lo scritto, « *due elementi che rendono eccellente e prosperoso l'insegnamento*, » fu stampato *che rendono eccellente e prosperano l'insegnamento;* a pag. 54, invece di « *il Ginnasio di Bobbio ha un indirizzo preponderantemente, ed anzi unicamente letterario* » fu stampato *ha un indirizzo preponderante ed anzi ecc.;* a pag. 41, invece di « *questa poco lieta condizione di cose* » incorse *poca lieta condizione ecc.;* a pagina 37, per « *Vigevano stessa* » si stampò *Vigevano stesso;* a pag. 38, invece di « *condizione d' animo innanzi additata* » si stampò *additato;* a pag. 50 incorse persino un *riusciscono*, mentre più innanzi a pag. 30 era stato stampato giusto *riescono;* a pag. 55 la omissione di un *che* turba tutto il cammino del periodo, vale a dire, invece di stamparsi « *ad onor del vero bisogna dire che comunque ecc.*, » fu stampato *bisogna dire comunque ccc.;* e a pag. 42 la omissione di un' *i* guasta anch' ella la proposizione, cioè invece di « *Son de' piccoli mancamenti, i quali la Commissione spera ecc.* » si stampò *mancamenti quali la Commissione ecc.;* a pag. 44, lin. 27, c'è un' altra omissione di un *di;* a pag. 41 incorse uno *spregievole* in luogo di *spregevole;* a pag. 69 in luogo di « *lo vuole la regola dal noto all' ignoto* » incorse *lo vuole la regola del noto ecc.;* a pag. 69, in luogo di « *è razionale l' incominciare dai tempi presenti e dalle cose ecc.* » fu impresso *è razionale lo cominciare da tempi presenti e dalle cose ecc.;* e qualche altro.

DELLO STESSO AUTORE

Esposizione ed esame della critica delle scienze del Prof. B. Mazzarella. Berlino 1862. Pag. 56 L. 1.—

Prolusione al corso del sistema della scienza. Torino 1863, tipog. Paltrinieri. Pag. 44. . . » —70

L'educazione, l'unità dello scibile, il concetto della storia della filosofia. Discorsi accademici. Pavia 1869. Pag. 133 . . . . » 1.25

Proposte di riforme nella istruzione secondaria. Pavia 1874. Pag. 100 . . . . » 1.25